diskus
Nr. 3.05 · Dez' 2005 · 54. Jhg.
Frankfurter Student_innen Zeitschrift · Bis OF gratis, auswärts 2,5 Euro

ARCHIVEXEMPLAR
KEIN VERLEIH
INFOLADEN LEIPZIG

Infoladen
Koburger Str. 3 · 04277 Leipzig
Telefon (0341) 3 02 65 04
www.nadir.org/infoladen_leipzig

bzw.

editorial 3

»Die Liebe ist ein seltsames Spiel« 5

»Mein letztes Mal ...« 10
Kleine Anfrage

Lieber diskus, ... // Sofakissen 11

... das mit dem Tee kochen hat nichts mit dem Vögeln zu tun. 13
Eine Diskussion über, um und durch die Potenziale und Grenzen des »Kontrasexuellen Manifests« von Beatriz Preciado

Contra-Sexe ou Post-Porno? 20
Interview mit Marcella Moustache von der Gruppe Panik Qulture

Ceci est un instant de traduction culturelle live 23

mein traum: sich ausziehen + reich werden 28

transgender transnational. 34
Fremde Haut parallel gesehen mit *Boys Don't Cry*

Das letzte mal, das ich das tat // 39
Mein letztes Kind 40

Linke Beziehungsgeschichte(n) 41

Die Konstruktion der Kinderlosen zwischen Selbstbehauptung und Selbstvermarktung 46

Liebeskater. // »... fast schon antigay!« // La Érection – un signe? Der ständige Ständer 52 - 54

impressum 55

editorial

Sex sells – Beziehung sucks

Sexualität und Beziehungen: ein Dauerbrenner in Flurgesprächen, Treffen, Szeneklatsch, Freundschaftskontexte und: Themenschwerpunkt – gerade wenn sich der feministische Anspruch durch alle Texte ziehen soll(te).

Die Befürchtung, dass die Diskussionen um Themen wie Sexualität und Beziehungen entweder sehr distanziert und abstrakt geführt oder aber zu persönlich, zu nah und daher auch konfliktreich stattfinden, hat sich bestätigt. Allerdings sind auch beide Befürchtungen gleichzeitig eingetroffen.

Das lässt sich an den Texten in diesem Heft sehen: Der Ausgangspunkt von theoretischen Überlegungen – wie beispielsweise die Diskussion um das »Kontrasexuelle Manifest« – ist durchaus teilweise genutzt worden, um über alltagspraktische Fragen, den Bezug zur eigenen Person, zur eigenen Beziehung nachzudenken. Daneben steht ein Text, der sich theoriegeschichtlich mit der Übersetzungsarbeit im »Kontrasexuellen Manifest« auseinandersetzt. Beide Zugänge zum Thema sind wichtig, können aber auch für Brisanz in den Diskussionen sorgen. Einerseits herrschte Enttäuschung über die Distanz und fehlende alltagspraktische Reflektion der theoretischen Ansätze. Andererseits ist die Redaktion bei dem Versuch gescheitert, »klassische« Themen wie sexuelle Gewalt, patriarchale Strukturen in linken Zusammenhängen oder die Wirkungsmächtigkeit von Verletzungsoffenheit und -mächtigkeit der Geschlechter als leibliche Realität erfahrene Struktur (Körper haben / Körper sein unter Bezugnahme auf körperliche Integrität und sexuelle Selbstbestimmung), in die Debatte um Beziehungen mitaufzunehmen.

Im Laufe der Heftproduktion stellte sich zudem die Frage, welche Form der Beziehung eine Redaktion eigentlich darstellt, die durch keine formalen Arbeitsteilungen reguliert wird und im schmalen Freiraum zwischen den notwendigen Reproduktionsarbeiten – müde – abgesessen wird. Wie viel Zeit kann von wem aufgebracht werden – für die Arbeit und vor allem für die zusätzlich anfallende Beziehungsarbeit (in einem durch verschiedene Freundschaften und Politkontexte durchzogenen Raum)?

Fallstricke und Baustellen – Was auch nicht vorkommt ...

... eine Auseinandersetzung über das Verhältnis zwischen Raum, architektonisch materialisierten und anderweitig konstituierten, zu sexuellen und Beziehungspraxen. Trotz aller öffentlichen Anerkennung schwulen Lebens (Homoehe etc.) besteht die Bedrohung der Nutzer von Klappen, *cruising areas* und des Straßen-Strichs durch staatliche Repression fort. So wurde erst vor einigen Monaten bekannt, dass bei der Polizei einiger Bundesländer noch immer Karteien, vergleichbar den Rosa Listen des NS, kursieren, die die Nutzer solcher Orte verzeichnen. Zugleich konnten wir ebenso wenig auf die lustvollen Aspekte des (sexuellen) Lebens an den Rändern der Sichtbarkeit, die queeren Aneignungspraxen hegemonialer Texte, laufen sie nun über die Leinwand oder manifestieren sie sich in der heteronormativen Architektur der öffentlichen Toilettenanstalten, eingehen.

Eine textliche Annäherung an den ›Praxisgap‹ zwischen queeren und feministischen Theorien ist in der Redaktion sehr persönlich und intensiv diskutiert und schließlich in der vorliegenden Form abgelehnt worden. Wie damit umgehen? Es gab teilweise massive Bedenken, für die Problematisierung von Hipness, Bodyperformance, Labeling oder Attraktivitätsanforderungen und dem damit verbundenen Scheitern an bestimmten Normen, eine Beschreibung von Szeneverhalten als Grundlage zu nehmen, die Gefahr läuft, als denunziatorische Hinterfragung wahrgenommen zu werden. Andererseits bliebe eine abstrakte Formulierung schwammig und nicht nachvollziehbar. Noch einmal mehr ist deutlich geworden, dass das Verhältnis von feministischen Queeren, queeren Feministinnen, nicht feministischen Queeren, nicht queeren Feministinnen zuweilen recht diffizil ist. Ein Fallstrick liegt in der Trägheit einer angemessenen Übersetzung im deutschsprachigen Kontext: Erst die Übersetzung von queer in pervers würde auch die Verletzungen und die Aneignung einer Beschimpfung sicht- und nachvollziehbar nach außen transportieren.

Uneinig waren wir uns darin, ob es um eine Form wechselseitiger solidarischer Kritik gehen muss und wie diese aussehen sollte, oder ob es andererseits nicht bereits problematisch ist diese (Wechsel-)Seiten als getrennte zu bestärken oder allererst zu konstruieren.

Einig waren wir uns hingegen in der Feststellung, dass es sich nicht um zwei gegensätzliche separate Vorhaben handelt, sondern um gegensätzliche, aufeinander bezogene Themen eines innerfeministischen Theorieprojektes, deren Beziehung nicht nur harmonisch ist, trotz/wegen ihrer vielen Verschränkungen, aber auch geteilten Erfahrungen.

Einerseits ist es unklug, vorschnell feministische und queere Theorien in eins zu setzen, andererseits bedeutet queer dem Anspruch nach gerade die Untrennbarkeit der Kritik an Heterosexualität, Zweigeschlechtlichkeit und Patriarchat.

Hinzu kommt die Schwierigkeit, dass gegenüber einer extrem breiten Rezeption der Theorie im deutschsprachigen Raum, die Formierung einer queeren Szene als politisch-soziale Bewegung, wie beispielsweise »queers for economic justice« in den USA, möglicherweise erst am Anfang steht.

Die Problematik der (oft reflexhaften) Suche einer Definition, eines eigenen Ortes (insbesondere wenn queer nur die Funktion eines Platzhalters haben sollte) hat sich beispielhaft in der militanten Kritik an Kommerzialisierung unter dem Label queer während der Queeruption in Barcelona gezeigt: Ein schwules Viertel anzugreifen, ohne Rücksicht darauf, dass genau solche ›kommerziellen‹ Läden zur Sichtbarkeit beitragen und immer noch Schutzräume darstellen. In unserer Diskussion hieß es dann scherzhaft: Das waren keine Queers, das waren Linksradikale. Hier wird deutlich, dass es nach wie vor umkämpfte Begriffe sind, die verhandelt werden, was in der Selbstlabelung der eigenen Praxis und Kritik an bestimmten Strömungen mit zu reflektieren gilt. Zu schwierig ist es festzulegen, was und wer dann überhaupt als queer gelten soll und damit dem Konzept einer Verweigerung von Identität gerecht zu werden.

Stattdessen müsste es unseres Erachtens verstärkt darum gehen, nach Möglichkeiten zu suchen, das aus älteren Traditionen stammende feministische Wissen nicht einfach fallen zu lassen, sondern es in neuerer, nicht-essentialistischer Sprache zu reartikulieren, es wieder stärker politisch-strategisch zu repräsentieren, da es scheinbar an Attraktivität eingebüßt hat: »*If we become angry about issues of sexism, we become ›the nagging female‹ who always complains. We are the ones who have to raise the issue from time to time, complaining, accusing. I can't tell you how tired I am of that.*« (indymedia-Nutzerin)

Es geht also darum, feministische Praxis- und Interventionsformen zu retten, um Themen wie geschlechtliche Arbeitsteilung, kaum veränderte Lohngefälle, fortwesende Antiabtreibungsparagraphen, sexistisches Redeverhalten, Macht- und Ressourcenverteilung usw. wieder auf die (alltags)politische Agenda zu setzen.

Das Unbehagen mit dem eigenen feministischen selbstkritischen Selbstverständnis ist geblieben. Aber, wie es bereits auf der ersten Seite von »gender trouble« so schön heißt: »Möglicherweise muss aber dieses Unbehagen nicht zwangsläufig mit einer negativen Wertigkeit behaftet sein.« Und weiter: »das Unbehagen ist unvermeidlich und [...] die Aufgabe ist herauszufinden, wie man am besten mit ihm umgeht, welches der beste Weg ist, in Unbehagen zu sein.«

red.

IM DSCHUNGEL

GIBT ES KEINE ENTEN

Jungle World
PROBEABO

☐ Ich möchte die Wochenzeitung *Jungle World* fünf Wochen lang für zehn Euro testen. Ich lege zehn Euro in bar oder als Verrechnungsscheck bei. Das Probe-Abo gilt für fünf Wochen, es verlängert sich nicht automatisch.

Datum, Unterschrift

Das Probe-Abo geht an:

Name, Vorname

Straße, Nr.

PLZ, Ort

Tel (für evtl. Rückfragen)

Ausfüllen und einschicken an:
Jungle World · Bergmannstr. 68 · 10961 Berlin

»Die Liebe ist ein seltsames Spiel«

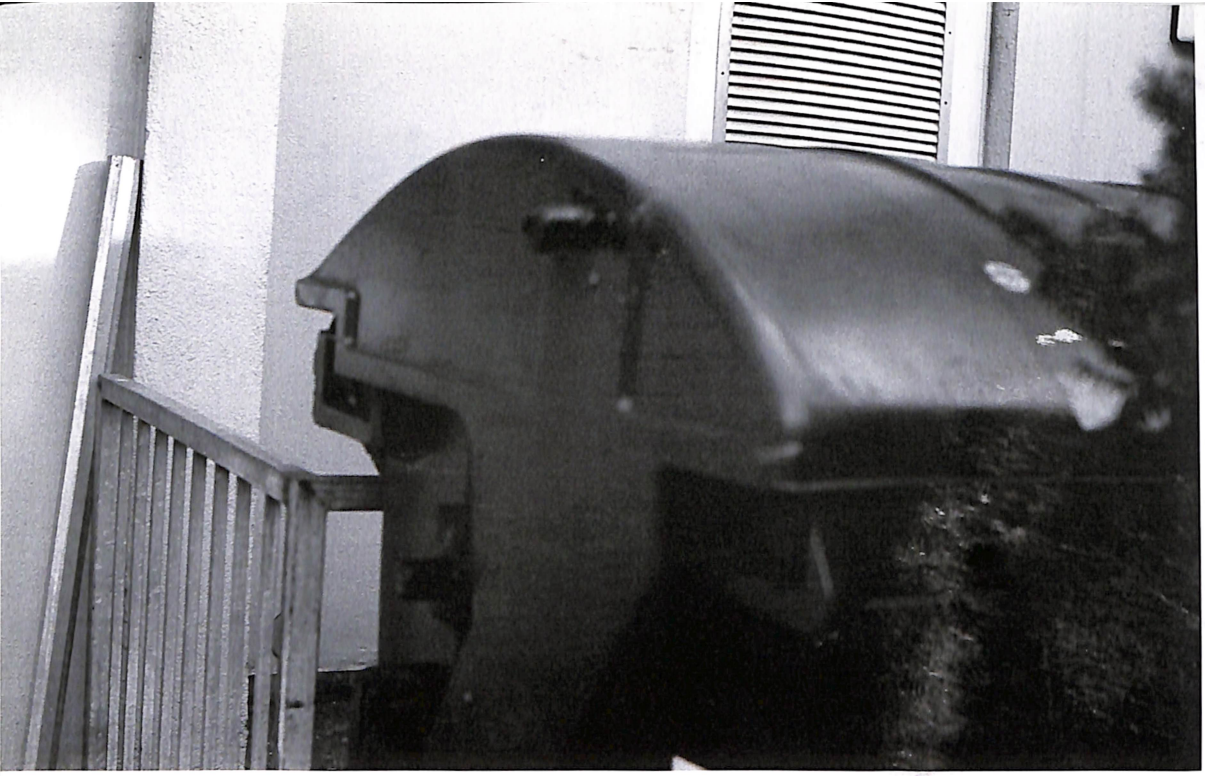
Authentisch und spontan soll sie sein, die Liebe, kein materieller Einspruch soll ihre Unmittelbarkeit trüben. Trotzdem ist die institutionelle Seite Ehe, RZB[1], Partnerschaft, Seitensprung etc. bis ins Tiefste von Warenform und Patriarchat durchdrungen. Ist unser »Innen« dagegen wirklich unverdorben und ursprünglich und wird nur von der schmutzigen Materie überformt? Für das »Mann und Frau sein« haben Judith Butler und andere mit der Vorstellung eines vorgesellschaftlichen Kernes überzeugend aufgeräumt. Warum also die Liebe im mystisch beladenen Inneren lassen und nicht ebenso konsequent als Diskurs analysieren?

Ich will im Folgenden zeigen: Die Liebe gehört nicht zu einem authentischen Innen, ist kein göttlicher Funke, sie ist geschichtlich geworden und hat keinen überhistorisch wahren Kern. Sie lässt sich in ihrer modernen Form als Subjektivierungsstrategie fassen, womit das ganze Elend von Subjektivierung im Wechselspiel zwischen dem Erheischen einer anerkannten Sprechposition und der Unterwerfung unter gesellschaftliche Spielregeln auch für die Liebe gilt.

Wir können uns der Form unhinterfragt hingeben und damit die Metaphysik ihrer Substanz bestätigen. Wir können sie rational-modern als Partner_innenschaft leben oder in kontrasexuellen Verträgen alle Innerlichkeit von uns weisen und Hals über Kopf Rechtssubjekt werden. In jedem Fall entscheiden wir im Rahmen von gesellschaftlichen Zwängen, welche soziale Praxis unseren sozialen Nahraum formen soll.

»Eine neue Liebe ist wie ein neues Leben« – Liebe und Subjekt

Spuren dessen, was heute »Liebe« heißt, finden wir schon in der Courtoisie, der höfischen Liebe des Mittelalters. Hier wird eine hohe Frau abseits aller Heiratsabsichten und rationaler Erwägungen als Idealbild gelobt. Profane Körperlichkeit wird erst seit dem 17. Jahrhundert in der passionierten Liebe als essentiell für die Liebe betrachtet. Liebe als Passion kommt jetzt als Wahn daher und bedroht die Sozialordnung, weil sie sich über alle Grenzen von Schicht, Interesse und Vernunft hinwegsetzt. Der Bereich der Liebe wird aus dem Alltag herausgehoben. Leid – als Beweis für die Tiefe und Tragik der Empfindungen – wird ein zentrales Motiv. Passion ist unvereinbar mit rationalen Interessen, Maßlosigkeit gegen jede Vernunft ist erwünscht. In der Passion bringt der Exzess eine gewisse Freiheit von gesellschaftlichen Zwängen, die aber nur in der Sphäre der Liebe Gültigkeit besitzt. Damit wird im Bereich der Liebe schon lange vor dem modernen Kapitalismus ein Individualismus gefeiert, der erst



mit den bürgerlichen Revolutionen allgemein wird. Die Passion nimmt zwei zentrale Merkmale des Kapitalismus vorweg: das Subjekt als souveränes Individuum und die damit verbundene Teilung der gesellschaftlichen Sphären »öffentlich« und »privat«.

Bis hierher sind Ehe und Liebe zwei getrennte Angelegenheiten. Wenn Liebe und Zuneigung der Eheschließung folgen, ist das akzeptiert. Die reine Liebe mit ihrer aggressiven Unvernunft aber wird als Gefahr für den sozialen Zusammenhalt gesehen.

Mit dem Siegeszug der Moderne verändert sich dieses Verhältnis. Was die Liebe im Kleinen versprochen hat – die doppelte Freisetzung der Menschen aus traditionellen Zwängen – wird mit den bürgerlichen Revolutionen zumindest für besitzende Männer gesellschaftliche Realität. Von Gott und Schichtzugehörigkeit bestimmte Menschen verwandeln sich in autonome Subjekte, die als Freie und Gleiche auf dem Markt und in der Politik konkurrieren müssen. Die Bedeutung der Ehe als politische und wirtschaftliche Operation nimmt damit ab, eine Versöhnung von Liebe und Ehe rückt für viele Menschen in den Bereich des Möglichen. Gleichzeitig verbannt die nun gesellschaftlich wirkungsmächtig gewordene Trennung in »Öffentlich« und »Privat« Liebe und Ehe vollends aus dem gesellschaftlichen-wirtschaftlichen Raum in den privat-häuslichen Bereich. Ein wichtiges Merkmal der heutigen Liebesrealität beginnt sich hier durchzusetzen: Die Menschen sehen ihre Zweierbeziehung als innersten – eben privaten – sozialen Bezugsrahmen, in dem all die Solidarität und Nähe stattfindet, die in der durchrationalisierten Öffentlichkeit keinen Platz hat.

Das autonome Subjekt wird männlich gedacht, für die Denker der Aufklärung – allen voran Kant – sind Frauen nicht fähig zur Mündigkeit, was damit korrespondiert, dass sie in der Tat die bürgerlichen Freiheitsrechte erst nachholend erkämpfen müssen. Als Ausgleich für die Entmündigung im öffentlichen Bereich wird Frauen eine besondere Befähigung für das Emotionale, Private zugesprochen, die bis heute hoch wirksam ist. Die Liebesideologie ist eine Möglichkeit, die grundlegend andersartig gedachten »Frauen« und »Männer« zu versöhnen, indem ein Lebensbereich geschaffen wird, in welchem sie vom Anspruch her hierarchiefrei zusammen kommen sollen. Während Aufklärung für das Große Ganze neue und hoch wirksame Begründungsdiskurse für die hierarchische Anordnung genau zweier Geschlechter strickt, sollen die Menschen sich im Kleinen trotz aller Unterschiede auf Augenhöhe begegnen.

Ideologisch ist das der Punkt, an dem wir uns heute befinden: Die Liebe ist eine essentiell an den Menschen gebundene »Himmelsmacht«, die »Mann« und »Frau« im heterosexuellen Paar verbindet. Ist es die »wahre Liebe«, dann folgen daraus Ehe, Kinder und Rente, wenn nicht, muss weiter gesucht werden. Mittlerweile ist die rechtliche Gleichstellung der »Geschlechter« in den Zentren nahezu durchgesetzt, trotzdem verdient der männliche Partner in der Regel das Geld oder macht die Karriere. In dem Maße, wie fürderhin ausgeschlossene Gruppen sich einen Subjektstatus erkämpfen, dürfen auch sie lieben. Frauen schon lange, Lesben und Schwule jetzt auch, sogar mit staatlichem Segen zweiter Klasse, Menschen ohne eindeutige Geschlechtsidentität eben nicht.

Bis hierher habe ich die Liebe als eine Geschichte der Subjektivierung erzählt. Ich komme nun zum Preis, den die Subjekte entrichten müssen.

»Kleines Herz zu vermieten« – Liebe und Ware

Wie gesagt verspricht die Romantische Liebe einen privaten Bereich abseits der Warenform. Es ist fraglich, ob sie diesen Anspruch je erfüllen konnte, allein ihre Funktion als Ort der Reproduktion, die ja nur bezogen auf die Mehrwertproduktion Sinn macht, spricht dagegen. Darüber hinaus sind die Bilder, die heute mit Liebe verbunden sind, durch und durch mit der Warenform verbandelt.

Eva Illouz erzählt, wie die heute aktuellen kulturindustriellen Formen der Liebeswerbung und -produktion in den 1920er Jahren als Angebote für eine arbeitende Mittelklasse in den USA entstehen. Kino, Dating und die Spritztour mit dem Auto bringen zweifellos neue Freiheiten mit sich: Die vorher üblichen häuslichen Formen der Werbung übten ein rigides Klassenregime aus. Die egalisierende Macht der Warenbeziehungen macht mehr und mehr möglich, auch über Klassengrenzen hinweg zu knutschen. Aber die Annehmlichkeiten der Moderne müssen wie immer erkauft werden. Seit den 1930er Jahren klagen vor allem

Männer darüber, wie teuer angemessene Liebesrituale werden, für Frauen wird es in bestimmten Schichten üblich, Einladungen mit Körperlichkeit zu vergelten. Trotzdem bedeutet der neue Ort der Verführung für Frauen ein Stück Emanzipation. Auf die alte Ordnung passte die Bestimmung »Patriarchat« idealtypisch: Die Verfügungsgewalt über Frauen ging direkt vom Vater auf den Gatten über. Die Rituale der Warenwelt verheißen hier zumindest eine gewisse Freiheit, indem es erlaubt ist zu wählen, mit wem man ausgeht. Wenigstens im kapitalistischen Rahmen können die Beteiligten im Vorfeld der besiegelten Liebe ein Stück weit selbstbestimmt handeln.

Die Liebe selbst nimmt in dieser Entwicklung immer mehr eine Form an, die dem freien, gleichen Austausch im Kapitalismus entspricht: Vorher dominierte die personale, primär patriarchale Abhängigkeit. Die neue Form verheißt einen gewissen Rahmen der Wahlfreiheit, modelliert das selbstbestimmte Selbst aber nach den Spielregeln der kapitalistischen und auf neue Art schon wieder patriarchalen Gesellschaft.

Formal frei, real unfrei: Ideologisch ist die Liebe unabhängig, ja geradezu das Gegenteil von Konsum und Klassengesellschaft, real hängen die meisten romantischen Praxen direkt oder indirekt vom Konsum ab und werden darüber hinaus vorwiegend innerhalb der eigenen Klasse praktiziert – Liebe findet statistisch eben nicht zwischen Bauarbeiter_innen und Professor_innen statt.

In dem Maße, wie personelle Formen der Abgrenzung abgebaut werden, entwickelt sich auch die Abgrenzung entlang der »kleinen Unterschiede«. Wurde der Arbeiterjunge vorher gar nicht erst ins Haus geladen, bedeuten ihm jetzt ausgefeilte Verhaltenscodes, dass er nicht dazu gehört. Mit einem Sammelsurium an alltäglichen Ritualen – z. B. Höflichkeit, Regeln der Ansprache, die Angemessenheit bestimmter Themen – wird sichergestellt, dass herkunftsgebundene Hierarchien trotz aller formaler Gleichheit aufrecht erhalten werden.[2]

Bei denen, die diese Zeitschrift lesen, ist wahrscheinlich eher der Verzicht auf die offensichtliche Warenform der angemessene Weg, sich zu unterscheiden. Gerade in postkonventionalistischen Oberklasse-Milieus wird viel Wert darauf gelegt, Liebesrituale eben nicht offensichtlich warenförmig, sondern »wirklich« individuell und »authentisch« zu begehen. Die romantischen Formen des »Spaziergang in der ›Natur‹«, des »einfach nur einen Abend zusammen verbringen« und besonders des »Sandstrand bei Nacht« sind aber auch in hohem Maße kulturelle Formen und nur dadurch möglich, dass finanzielle Mittel und disponible Zeit vorhanden sind. Illouz kommt daher zu dem Schluss, dass die Praxen der romantischen Liebe selbst Konsumpraxen werden.

Erinnert das an die Dialektik der Aufklärung? Theodor W. Adorno und Max Horkheimer zeigen, wie der listige Odysseus dem verführerischen Zauber der Kirke widersteht, indem er eine vertraglich geschützte Tauschbeziehung mit ihr eingeht. Das Überwinden der Drohung gelingt Odysseus um den Preis, die Lust vertragsförmig zu regeln. Kirke verliert durch diesen Vertrag ihre bezaubernde Macht, auch sie wird als Vertragspartnerin zum Subjekt, allerdings mit einer unterlegenen Subjektposition. Der Tausch und die zweckrationale Vernunft sind die Opfer, die Liebende erbringen müssen, um Subjekte zu werden.

Wie Romantische Liebe auch den Menschen zur Ware macht, zeigt die Eifersucht: Eifersucht funktioniert, weil ich fürchte, dass Luca mit Bülent das macht, was doch allein ich mit Luca machen will. Eine bereits vorhandene Beziehung schließt eine neue aus. Dieser Mechanismus funktioniert nur in einer abstrakten Zeitordnung, die die Beziehungen nacheinander und hierarchisch anordnet und die geliebte Person als erworbenen Besitz sieht, auf den ein Anspruch erworben wurde, der auch wieder verloren gehen kann: »Wären Menschen kein Besitz mehr, so könnten sie auch nicht mehr vertauscht werden.«[3] Heute will kein Mensch von Besitz reden. Trotzdem schließe ich aus der Beobachtung, das Bülent wichtiger für Luca wird, dass ich automatisch unwichtiger werde. Hier entsteht Eifersucht aus einem Gefühl der Minderwertigkeit heraus. Der warenförmige Charakter des Besitzdenken ist darin durchaus aufgehoben: Verglichen wird die Wertigkeit von Mir und Bülent, Maßeinheit ist das Quantum der von Luca aufgebrachten Ressourcen. Mit anderen Worten: Die romantische Liebe – Kehrseite der Eifersucht – regelt den Besitz an Menschen hierarchisch und zeitlich.

»Die berühmten drei Worte« – Liebe als Diskurs

Die bis hierher ausgeführte historische und ideologiekritische Sichtweise spricht doch sehr dafür, die Idee von der ursprünglichen Eigentlichkeit der Liebe zu vergessen. Wir[4] schlagen dagegen vor, Liebe konsequent als System von Diskursen und sozialen Praxen, die den Menschen ein Bewusstsein von ihrem Gefühlsleben erlauben, zu sehen. Der Liebesdiskurs regelt das Sagbare über die eigenen Gefühle in Bezug auf das Begehren und ermöglicht damit ein System von Denkweisen, sozialen Praxen, Institutionen und gesellschaftlichen Strukturen. Der Liebesdiskurs ist nicht starr, sondern entwickelt sich historisch und umfasst zahlreiche geschlechts- und klassenspezifische Diskursstränge. Bekenntnispraxen wie »Ich liebe Dich« erlauben es, Gefühle in gesellschaftlich verständliche Aussagen zu codieren und machen die Gefühle damit legitim und lebbar. Gleichzeitig sind die Gefühle Teil des gesellschaftlich Normativen.

Institutionen wie das Liebespaar oder die rechtlich fixierten Formen Ehe und Eingetragene Lebenspartnerschaft werden durch die romantische Liebe sinnhaft mit den als innerlich gedachten Gefühlsregungen der Menschen verbunden und können sich gegenseitig stabilisieren.

Der Diskurs erlaubt den Subjekten nicht nur, Wünsche und Gefühle zum Ausdruck zu bringen, sondern er unterwirft im Gegenzug die Subjekte seinen Regeln. Die Position, die ein Mensch als »Meine Geliebte« erheischt, bedeutet Einschluss in ein gesellschaftliches Regelwerk, zieht aber auch die Unterwerfung unter die Einschränkungen des Liebesdiskurses nach sich: »Meine Geliebte« kümmert sich zwar um mich, wenn

ich krank bin, aber kein_e ander_e. Die romantische Liebe verbindet in ihrer derzeit vorherrschenden Form »Mann« und »Frau« in einem Paar und stabilisiert dabei die derzeit vorherrschende bipolar vergeschlechtlichte und wechselseitig aufeinander bezogene Form des Subjekts.

Die »Echtheit« des Subjektes scheint als Gegenthese zum Warenfetisch daher zu kommen, ist aber mit ihm insofern identisch, als dass bei beiden das Ergebnis eines sozialen Prozesses als Eigenschaft der Dinge verstanden wird: Im Wert verschwindet die Tatsache, dass er nur durch die warenproduzierende Gesellschaft in die Welt tritt. Im Subjekt verschwindet, dass es nur existiert, weil die Menschen im Kapitalismus als vereinzelte Einzelne getrennt von der Gesellschaft funktionieren. Dadurch wird das durch die Aufklärung faktisch gegebene – die Subjektform – ethisch erhöht und gleichzeitig dasjenige, was nichtidentisch ist, denunziert. Die Norm der authentisch gedachten Identität ist nichts als das trotzige Beharren auf der monadischen Gestalt, die die gesellschaftliche Unterdrückung dem Menschen aufprägt. In der Rede von Authentizität und Echtheit der Subjekte werden die Verhältnisse verdreht, indem die selbstidentische Form der historischen Entwicklung vorgängig gedacht wird, was die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen als legitimen Ausdruck des im Mensch an Sich angelegten rechtfertigt.

Die besondere Wirkungsmächtigkeit des Liebesdiskurses besteht also darin, dass sein Entstehungsprozess im Ergebnis verschwindet und somit die gesellschaftliche Natur der Liebe unsichtbar wird. Sie erscheint als essentieller Kern des Subjektes, der entweder biologisch begründet wird oder im diskursiven Nebel der Alltagspraxis – »Es ist halt so« – verschwindet.

»Die Liebe macht nicht alles schöner, sie ruiniert einfach alles« – Liebe als Positionierungsproblem

Ich habe bis hierher dargelegt, wieso die Liebe nicht »einfach so ist«, und vorgeschlagen, wie sie sich statt dessen begreifen lässt. Aber die Kritik muss weiter gehen und fragen, wie wir mit dieser Erkenntnis umgehen. Wir können konstruktivistisch-besserwisserisch sagen, dass wir jetzt wissen, wo die Liebe herkommt und sie als verstanden abhaken. Ein Trugschluss wäre es jedoch zu denken, dass der Verzicht auf die traditionelle Romantik Dinge wie Körperlichkeit, Nähe und Emotionalität einfach nur befreit.[5] Denn wenn wir auf solcherlei nicht einfach ersatzlos verzichten wollen, dann muss es eine Praxis geben, die an die Stelle der traditionellen Formen tritt.

Ich werde versuchen, ein Feld dafür abzustecken. Der Bezugspunkt ist die real existierende Romantische Liebe. Sie soll dem herkömmlichen Anspruch nach zweckfrei und rein sein, soll ohne Ansehen von Stand, Klasse, und anderen sozialen Merkmalen nur das Besondere der Person ansprechen. Sie ist empirisch durchzogen von zahlreichen unbewussten Anrufungen sexistischer und kapitalistischer Ideologie und funktioniert zumeist als unausgesprochener Vertrag. Wir können diese Form in zwei Richtungen auflösen.

»Ich weiß, was ich will« – Die Verträge bewusst machen

Zum einen können wir die versprochene Freiheit und Gleichheit real einfordern und letztlich explizite Verträge über die Verhältnisse im Nahbereich schließen. Andrea Leupold prognostizierte in den 1980er Jahren eine solche Entwicklung, Alek und DieKatrina schlagen vor, »den impliziten Vertrag explizit auszuhandeln und für beide transparent zu machen«.[6]

Ich vermute, es ist möglich, einen expliziten Vertrag um ein Ideal der Nichtvertragsförmigkeit herum auszuhandeln, aber was bleibt vom versprochenen Gewinn, wenn seine Bedingungen restlos rationalisiert sind? Gerade das, was die Moderne in allen Lebensbereichen durchexerziert hat – die Auflösung direkter Bezüge und die Neuregelung in verdinglichten Waren- und Rechtsbeziehungen – soll gerade die Linke jetzt auch noch im Nahbereich durchsetzen? Eine konsequente Rationalisierung lässt keinen Platz für Rosa Wolken[7], die doch auch eine Qualität des sozialen Nahraums sind. Dazu kommt die bekannte doppelbödige Vorstellung von der Gleichheit der Rechtssubjekte im Vertrag: Die abstrakte Gleichheit sieht von einer gesellschaftlich gegebenen Ungleichheit ab und legitimiert sie dadurch. »Sie« macht Babyjahr, »er« promoviert? Aber wir haben doch die Bedingungen der Partnerschaft gleichberechtigt ausgehandelt!

Sicherlich ist ein expliziter Vertrag mit seinem Anspruch der Gleichheit besser als ein impliziter Vertrag, der die Ungleichheit derart fixiert, dass sie noch nicht einmal verhandelbar ist. Aber eine Aufhebung warenförmiger Vergesellschaftung ist vertraglich kaum zu vereinbaren. Aber halt, argumentiere ich hier nicht mit dem Echten, Vorwarenförmigen? Nein, nicht wirklich, ich argumentiere nur dagegen, das Denken der Authentizität dadurch aufzulösen, dass wir jede Regung in die Vertragsform pressen. Aus der Erkenntnis, dass es kein richtiges Leben im Falschen gibt, muss eben nicht folgen, das Falsche deswegen gleich richtig zu machen. Der beharrliche Rückzug auf die Ursprünglichkeit liegt allerdings nahe.

»Weil es Liebe ist...« – Die Authentizität retten

Adorno formuliert gegen die Verheerungen der Warenform die Vision einer zweckfreien und inkommensurablen »wahre[n] Neigung [...], die den anderen spezifisch anspricht«[8]. Gegen die Erkenntnis, dass die Liebe gar nicht das hält, was sie versprochen hat, setzt er das Insistieren auf die wahre Ansicht des Besonderen.

Auch von uns wurde aus dem Impuls gegen die institutionelle Rationalität die wirklich »freie« Vergesellschaftung in unmittelbaren Netzwerken gefeiert. Befreit von den Konventionen der traditionellen Liebespraxis suchten wir unsere Bezüge in der naiven

Unmittelbarkeit. »Wenn wir ein Bedürfnis mit der einen Person nicht befriedigen können, dann suchen wir uns eben eine andere« – instrumenteller Umgang pur, völlig anschlussfähig an die neoliberalen Diskurse von Flexibilität und Selbstmanagement. Wo wir meinten, an die Stelle der traditionellen Regelung »keine« setzen zu können, lauerte auch wieder die Warenform und drohte mit dem postmodernen Flexi-Subjekt.

Paradoxer Weise endet also die naive Ablehnung der Vertragsform genau wie ihre bewusste Explizierung darin, die sozialen Praxen von der Warenform diktieren zu lassen. Wir sehen an dieser Stelle das ganze Elend der Aufklärung. Sie schneidet das Inkommensurable, indem es die Welt in männlich-rational-mittelbar und weiblich-irrational-authentisch trennt und das eine öffentlich-vertragsförmig und das andere privat-personell verregelt. Die Entscheidung für eine der beiden Seiten mag kurzfristig als befreiend wirken, letzten Endes landen aber beide Lebensentwürfe wieder bei einer Affirmation der Warenform.

So what?

Als langfristige Perspektive geht es mir um eine Überwindung der modernen Gegensätze. Weder muss eine authentische und vorgesellschaftliche Echtheit vor der verderblichen Warenform beschützt werden, noch bringt eine konsequente Rationalisierung aller Lebensbereiche ein gutes Leben. Weil soziale Bezüge weder einfach so sind, noch frei unter selbst gewählten Bedingungen gemacht werden, ist kurzfristig die einzige Option die ständige Reflexion der alltäglichen Praxen und Subjektpositionen. Wo lauert die Heteronormativität? Wie performieren wir unreflektiert vergeschlechtlichende Subjektpositionen? Wo reproduzieren wir mit dem Rekurs auf romantische Liebe die Verwarenförmigung des Sozialen? Reflexion ist dabei durchaus ungleich Rationalisierung. Ein reflektierter Umgang mit dem Sozialen kann auch bedeuten, sich gemeinsam bewusst zu entscheiden, welche Lebensäußerungen abgesprochen werden und wo geschützte Residuen des Unbestimmten Spielräume für Zufälle und Entwicklungen schaffen, für eine Spontaneität, die alles andere als »echt« ist.

Ach ja, um es am Ende noch mal explizit zu machen: ohne Angriff auf sexistische und kapitalistische gesellschaftliche Strukturen wird nichts großartiges aus der Umdeutung sozialer Praxen werden. Und als vereinzelte Einzelne werden »wir« wohl auch nichts erreichen.

Michel Raab

Der Autor lebt in einer Kommune, was eine Antwort auf die Frage ist, wie mensch leben kann, ohne weder zu vereinsamen noch zu verzweifeln.

Literaturliste und weitere Texte zum Thema unter http://liebe.arranca.de

***.notes**

#1 »Romantische Zweierbeziehung« ist unsere Sammelbezeichnung für diverse Zweierkisten, die sich durch Exklusivität auszeichnen und durch Liebe zusammengehalten werden sollen (AutorInnenkollektiv Gegenbez 2001).

#2 Wer schon als Lehrling auf einer Student_innenparty war, weiß, wovon ich spreche.

#3 Adorno 2003, Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt am Main,S. 89

#4 Die Reste des AutorInnenkollektivs Gegenbez

#5 Im Grunde wäre das wieder die Idee eines authentischen Innens, das vom materiellen Außen unterdrückt würde. Mittlerweile sollte klar sein, dass ich davon ausgehe, dass »Körperlichkeit, Nähe und Emotionalität« gesellschaftlich gemacht ist.

#6 Alek und DieKatrina von fremdgenese 2005

#7 In Ermangelung einer nicht durchherrschten Sprache bediene ich mich dieser kitschigen Metapher, um einen Zustand des Selbst zu bezeichnen, der mit dem Bezug auf andere Menschen positive Dinge verbindet, dabei aber relativ unbestimmt bleibt und bleiben soll.

#8 Adorno 2003, Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt am Main, S. 89

»Mein letztes Mal ...«

Kleine Anfrage

Diskus fragte an: Kurzgeschichten, Skizzen, Fotos, Zeichnungen, Dialoge, anatomische Theorien. Keine Fragenbögen. Einsendungen wurden streng vertraulich behandelt. Maskierte Übergabe war auch möglich.

Mein letzter Heterosex, Polysex, Asex, Homosex, Kontrasex, Cybersex, Holosex ...
Unisex ... Uneedsex ... U'n'I-Sex ...
Toilettensex ... Klappensex ... Klappentext ...
Meine letzte Abtreibung ...
Mein letzter AIDS-Test ...
Mein letzter Dildo....
Das letzte Mal, als ich beim Sex eingeschlafen bin.
Schade, dass man beim Sex nicht stricken kann ...
Mein letztes Mal angezogen ...
Mein letztes Mal schlechter Sex ...
Mein letztes Mal Sex mit dem Ex ...
Mein letztes Mal Sex mit der Flex ...
Mein letztes Wort davor, mein erstes Wort danach ...
Mein letztes Mal Autosex ... (in Autos, mit Autos)
Der letzte Sex mit einem geeigneten, ungeeigneten Haushaltsgerät
Lebensmittel, Gegenstände, Apparate, Maschinen ...
Mein letztes Mal ohne alles ...
Meine abwegigsten Gedanken dabei ...
Meine letzte Lieblingsmasturbationsphantasie ...
Mein letzter Schrei ...
Mein peinlichster Sextraum ...
Mein letztes coming out ...
Das letzte Mal zu spät gekommen ...
Mein letztes Mal */Unsafer/* Sex ...
Das letzte Mal the day after, das letzte Mal geplatzte Kondome ...
Das letzte Mal abgerutscht ...
Mein letztes Mal Sex nüchtern ...
Mein letzter Genitalsex ...
Mein letztes Mal bei Licht ...
Meine letzte Geschlechtskrankheit ...
Mein letztes Mal Kuschelsex ...
Mein letztes Mal sublimierter Sex ...
Mein letztes Mal etwas viel besseres als Sex ...
Mein letztes Mal tabledance ...
Mein letzter Orgasmus beim Tanzen ...
Meine letzte Beziehung mit Sex ...
Oder als ich einfach damit aufhörte ...
Ist Sex nicht generell und sowieso total überbewertet ...

Lieber *diskus*,

etwas irritiert war ich über deine diesmalige Anfrage und wurde mir immer sicherer in meinem Gefühl, Dir nicht darauf zu antworten, zumindest nicht so, wie Du es vielleicht erwartet hättest. Während ich eine Anfrage in die Richtung von: »Was ich schon immer mal über Sex sagen wollte und sich (mir) noch nie die passende Gelegenheit dazu bot« irgendwie lustig und verständlich gefunden hätte, willst du nun von mir, dass ich mich oute? Dass ich die Wahrheit über meine Sexualität(en) und Nicht-Sexualität(en) preisgebe, einen Diskurs über mich selber erzeuge, ein Geständnis über meine Praktik(en) und Nicht-Praktik(en) ablege und die Redaktion uns Leser_innenschaft darüber urteilen lasse, in meiner Abwesenheit? Was soll denn da die emanzipatorische Komponente dran sein? Und was der Erkenntnisgewinn, wenn Du und ich und alle Leser_innen nun erfahren, dass A es gerne mit Möhren macht, B schon zwei Abtreibungen, die letzte vorletzten Monat überstand und C Vergewaltigungsphantasien beim Masturbieren hat?

Und wieso meinst Du, lieber *diskus*, dass es mir möglich wäre, über meine Verletzungen und mein Erlebtes kritisch-distanziert und sprachlich über all diejenigen Gefühle zu berichten, die mir flau und ungewiss im Magen liegen und lagen? Und dann am besten noch unterhaltsam und witzig?

Oder geht es Dir darum Schluss zu machen, mit der Selbst-Behauptung, eine Poly-/Befreiungssexualität zu leben, es aber nur theoretisch hinzubekommen, oder dem Über-allem-Stehen: dass man nonchalant über Sex redet, der aber mit einer_m selbst nichts mehr zu tun hat, (was ähnliche Formen zeigt, wie das teilnahmslos im Raum stehen, während cooler Konzerte und Partys)? Und mal wieder über eigene Lust geredet werden soll? Aber, wenn Du das willst, wieso meinst Du, dass Deine Anfrage dies ermöglichen würde? Und nicht all diejenigen noch mehr verunsichert, die kein unproblematisches Verhältnis zu ihrer Sexualität haben oder nicht dem von Dir gesetzten Originalitäts-Anspruch erfüllen können oder wollen?

Ich verstehe das nicht!

Ich glaube, wir müssen da erst nochmal drüber reden!

Nichts für Ungut!

Lieber Gruß, d.

Sofakissen

Mit ungefähr dreizehn las ich in der Bravo in der Doktor Sommer Ecke von Gabi, 15, die sich mit einem Sofakissen selbst befriedigte. Das hörte sich sehr attraktiv an. Die Beschreibung war allerdings eher vage. Sie positionierte ein Sofakissen zwischen ihren Beinen und rieb sich daran bis sie zum Orgasmus kam. Prima. Orgasmus hatte ich bis dahin nicht gehabt, oder zumindest nicht selbst herbeigeführt (wie sich das genau anfühlte und was da passierte war mir nicht ganz klar). Die Kombination Orgasmus und Sofakissen schien eine super Option – weit entspannter, als etwa die auch oft beschworene Kombination Orgasmus und Petting. Außerdem war die Couch im Wohnzimmer überfüllt von Sofakissen in allen möglichen Größen und Beschaffenheiten. So einfach war es allerdings nicht. Es bedurfte einer längeren Test- und Experimentierphase um das richtige Kissen und die richtige Stellung zu finden. Um diese für eventuelle Nachahmer_innen eventuell (falls grob gleiche Erregungsmuster) etwas abzukürzen, hier eine kurze Zusammenfassung meiner Testergebnisse:

Das Kissen sollte viereckig sein (Runde rutschen tendenziell weg und haben nicht so eine große Reibefläche). Es sollte eine verstärkte Knopfleiste an einer Kante haben. (Reißverschlüsse schienen mir ungeeignet).

Die Alternative zu Knopfleisten an der Kante (es geht übrigens weniger um die Knöpfe selbst, die auch nerven können, als um die gestärkte, doppelt genähte Knopfkante) sind Sofakissen deren kompletter Rand von einer doppelt genähten Stoffkante gesäumt ist. (Umhäckelte Kissen fand ich eher unangenehm, weil rauh und kratzig)

Die Füllung des Kissens sollte nicht zu schwabbelig sein, aber auch nicht so prall, dass es nicht nachgibt.

Nun auf den Bauch legen und das Kissen mit der Kante gen Scheide zwischen die Beine klemmen. Unterarme aufstützen oder auch nicht, und am Kissen auf und ab bewegen. (Die Bewegung kommt aus dem Becken und nicht aus den Armen) Rhythmus und Druck nach Belieben und Stimmung variieren. Der Rest ist Übung und Ungestörtheit (ein Hoch auf die zumindest tagsüber zu genießende Privatsphäre von Schlüsselkindern).

Mein liebstes Kissen war eins aus weißem Leinen, das meine Oma in liebevoller Handarbeit mit furchtbaren Rosen bestickt hatte.

Mit der Zeit entwickelte sich das Sofakissen ficken zu einer ziemlichen Obsession. Tags, wenn meine Eltern auf der Arbeit waren oder abends, wenn sie endlich ins Bett gegangen waren, schlich ich ins Wohnzimmer und holte mir ein Kissen. Später legte ich es dann genau an die richtige Stelle zurück. Einmal, als ich mir zum Fernsehen das Oma-Rosen-Kissen in den Nacken klemmte, stieg mir eine Welle des leicht süßlichen Geruchs entgegen, den ich seit einiger Zeit aus meinen (länger nicht gewechselten) Unterhosen kannte. Schock. Da meine Eltern beide rauchten, ging ich jedoch davon aus, dass sie den Geruch nicht wahrnehmen würden und selbst wenn, dass sie nicht genug Phantasie hätten, seinen Ursprung zu rekonstruieren. Um sicher zu gehen, brach ich einen Streit über den ewigen Zigarettenqualm im Wohnzimmer vom Zaun und versprühte fortan täglich größere Mengen meines »My Melody« Parfüms.

Eines Morgens wachte ich auf und spürte das gute weiße Oma-Rosen-Kissen zwischen meinen Beinen. Oh Mist, Regelbruch – das musste schnell wieder an seinen Platz! Ich

zog es unter der Decke hervor. Schock. Die Knopfkante hatte einen dicken rotbraunen Streifen. Mens-Attacke. Oh neeeiiin! Alles würde auffliegen. Wie peinlich. Ich konnte mir meine Eltern genau vorstellen, mit ihrem pseudo-verständnisvollen liberalala Hyänenlächeln. Alle würden es wissen und über mich lachen und mich merkwürdig finden. Aaahhh. Was sollte ich machen? Meinen Eltern Rattengift ins Müsli geben?

Mit meinem Oma-Rosen-Kissen im Gepäck nach Berlin auswandern und versuchen in einem besetzten Haus unterzukommen? Einen Brand in der Wohnung legen, bei dem alle Sofakissen zur Unkenntlichkeit verbrennen?

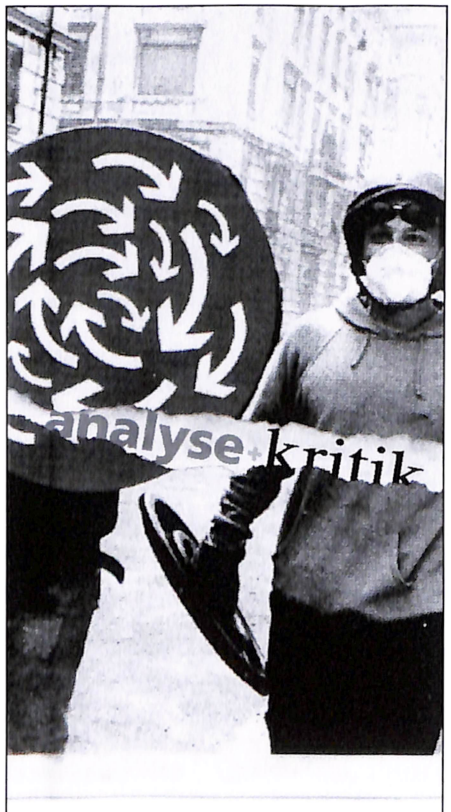
Natürlich machte ich nichts davon. Ich lies das Oma-Rosen-Kissen einfach in dem großen Müllschlucker vor dem Haus verschwinden.

ich rechnete täglich mit – weiß auch nicht genau was – einem Eklat. Und es passierte – nichts. Irgendwann fiel meiner Mutter auf, dass das furchtbare Rosenkissen fehlte. Als aber niemand etwas wusste, gab sie sich mit einem trockenen »Ein hässliches Sofakissen weniger« zufrieden. Mir war aber die Lust an Sofakissen vergangen. Das war mein letztes Mal mit einem Sofakissen.

Kostenloses Probeexemplar:

Antifaschistisches Infoblatt
Gneisenaustr. 2a | 10961 Berlin
e-mail: aib@nadir.org
web: www.antifainfoblatt.de

Einzelexemplar 3,10 Euro
Abo 15,50 Euro (fünf Ausgaben)



Zeitung für linke Debatte und Praxis
ak testen: 3 für 5 €
Infos + Bestellungen: **www.akweb.de**

. das mit dem Tee kochen hat nichts mit dem Vögeln zu tun

Eine Diskussion über, um und durch die Potenziale und Grenzen des »Kontrasexuellen Manifests« von Beatriz Preciado

Beatrice Preciados »Kontrasexuelles Manifest« erschien 2003 auf Deutsch. Der Text fand schnell Verbreitung in queeren Zusammenhängen, wurde Gegenstand von Diskussionsveranstaltung und Lesekreisen. Die *diskus*-Redaktion lud daraufhin eine Gruppe ein, die sich, von den ersten Zeilen angefixt, fortan regelmäßig zur Lektüre und Diskussion des Textes traf. Wir baten sie ihre Leseerfahrung kurz zu skizzieren, um davon ausgehend mit uns die Potentiale des Textes als theoretische Intervention, wie auch Anleitung einer kontrasexuellen Praxis kritisch zu diskutieren.

Preciado untersucht die Technologie sexueller Praktiken und beansprucht mit ihrem Entwurf der Kontrasexualität eine emanzipatorische Alternative zu diesen vorzulegen. Theoretisch bedient sie sich dabei vor allem bei Derrida, Butler, Deleuze und Foucault, von dessen Kontra-Produktivität sie ihr Kontra direkt übernimmt. Das Buch ist in seiner Manifestform weniger akademische Intervention als vielmehr Aufruf zu einer anderen sexuellen Praxis, die auch eine andere Beziehungspraxis impliziert.

Sie beginnt mit der Definition der Kontrasexualität. Der Dildo wird dabei zur zentralen Figur der Dekonstruktion und Subversion des vorherrschenden Sexualitätsregimes. Anschließend legt sie einen Vertragsentwurf vor, mit dessen Unterzeichnung auch die „natürliche" geschlechtliche Position inklusive aller Verpflichtungen und Privilegien aufgegeben wird. Es folgen graphisch illustrierte kontrasexuelle Übungen. In diesen sind der Ablauf, die Anzahl der Personen und die Dauer des Akts genau festgelegt. Dildo und Anus – als zwei Untensilien die allen Menschen zur Verfügung stehen – spielen bei allen Übungen eine zentrale Rolle; wobei eben auch der Kopf oder Ellenbogen als solcher dienen kann.

Es folgen schließlich (theoretische) Ausführungen zur Geschichte des Dildos, zur medizinischen Konstruktion von Geschlecht, zum Leben als Cyborg und weiteren kontrasexuellen Themen.

_Neben den theoretischen Ausführungen, schlägt Preciado in ihrem Manifest einige kontrasexuelle Übungen vor. Wie könnten Perspektiven einer alltagspraktischen Aneignung aussehen?

Denis. Ich kann für mich sagen, dass ich keine dieser Übungen ausprobiert habe, sondern habe sie als Anregung verstanden, um über die eigene Sexualpraktik nachzudenken und diese in Frage zu stellen. Mir persönlich lag es fern, mir den Kopf zu rasieren und rote Farbe auszuspucken. Ich habe das eher als Metapher gelesen. Wir haben das Interview mit Beatrice Preciado in der Jungle World[1] gelesen, in dem sie selbst aber auch die Ernsthaftigkeit davon betont hat. Sie hat dort gesagt, dass das kommunistische Manifest anfangs auch belacht wurde.

Testaterone. Die Übungen sind eine ziemlich radikale Performance. Denn auf der einen Seite gibt es die Zeichnungen von den Übungen und die Übungen selbst fangen mit der Performance eines Künstlers an. So habe ich auch die Übungen als Darstellungen, als Performances verstanden, die dazu anregen, über die eigene Technologie und eigene sexuelle Praxis/Praktiken nachzudenken. Was sich bei uns getan hat, war nicht die Ausübung der Übungen, sondern dass wir uns überlegt haben, Dildo-strap-ons aus Latex zu basteln oder uns welche zu kaufen.

Kai. Ich habe die Übungen auch nur als reflexives Moment verstanden. Ich fand das auch eher absurd, das wirklich auszuprobieren. Doch sie legt damit eine Struktur offen. Das Kopfrasieren ist auch ein schönes Bild dafür, wie man seinen Körper verändert, um auch in der hegemonialen Weise sexuell attraktiv zu werden. Was Frauen und Männer tun, um sexy zu sein, geht bis in einen gewalttätigen und schmerzhaften Bereich hinein. Das wird auch in dem sichtbar, was man bezahlt, um der heterosexistischen Norm zu genügen. Die Sichtbarkeit des Glatzkopfes habe ich darin eher als ein Bild für diese hegemoniale Praxis gesehen.

Testaterone. Die Kopfrasur in den Übungen geht mir total gegen den Strich. Ich habe keine Lust so gebrandmarkt zu werden; da steckt auch eine Ernsthaftigkeit drin: ›Wenn du in unserem Club mitmachen willst, musst du richtig radikal sein und dir die Haare abrasieren.‹ Warum dieser radikale Schritt, als Glatzkopf rumlaufen zu müssen? Was schon etwas plump ist, denn Glatzköpfe werden oft als dickheads bezeichnet.

Line. Wofür ist denn diese Reflexion eigentlich gut? Es wurde gesagt, dass die Praxen noch gar nicht radikal genug sind und man sich noch radikalere ausdenken müsste. Dann ist es auf einmal wieder nur eine Reflexion?

Kai. Reflexion schon im Sinne einer Macht der Kritik, und dennoch ist Reflexion vielleicht ein zu schwacher Begriff dafür. Sie hat damit aufgezeigt, auf wie vielfältige Weise und wie massiv diese Technologie gesellschaftlich funktioniert. Davon hat sie ihren Ansatz einer Machtverschiebung in eine egalitäre Richtung abgeleitet. Sie nimmt das Prinzip, möchte es aber jeder zur Verfügung stellen und entkoppelt das von einem biologischen Körper. Wir haben uns auch oft gefragt, warum wir dabei immer so lachen müssen.

_Antrainierung/Aneignung

Testaterone. Die Übungen zeigen auf, da würde ich schon mit Preciado übereinstimmen, dass sowohl ein Orgasmus als auch erogene Zonen antrainierte Praktiken und Technologien sind und dass es krasse Arbeit bedeutet, diese Zonen zu verschieben, aber eigentlich möglich ist.

Denis. Aber dass es eigentlich auch eine genauso krasse Arbeit ist, sich die hegemonialen Technologien anzutrainieren.

Testaterone. Ja, da zeigt sich schon, dass es Arbeit ist, die Zonen zu erotisieren und mit Sex und Lust zu verknüpfen, um dann irgendwann mal einen Orgasmus daraus zu haben. Damit schreibt sie eine radikale Weiterführung von Butler. Wo Butler endet, setzt Preciado an und wird konkret. Butler schreibt über Sex, nennt aber nie Ficken. Und bei Preciado geht es wirklich mal ums Ficken, das ist eine total radikale, rotzige, notwendige Fortsetzung von Butler.

_Die Macht des Dildos

Denis. Wir haben Dinge aber auch kritisch besprochen. Zum Beispiel die Vorstellung, dass ein Dildo dabei sein muss. Das reproduziert eine Vorstellung, bei der es immer einen Stängel und ein Loch geben muss und damit geht es gleich wieder um Penetration. Da haben wir uns schon danach gefragt, warum eigentlich?

Testaterone. Sie fängt mit Bildern an, die man kennt. Es ist dadurch leichter zu verstehen, wie wenn sie mit der Schulter anfangen würde. Sie arbeitet schon mit so was wie einem Stil und Loch, geht dann aber noch weiter. Ein Dildo kann auch ein Kopf sein. Sie nimmt erstmal die Formen eines Kör-

pers, die sie vorfindet, nimmt ihnen aber die biologische Bestimmung und transformiert sie, so dass es nicht mehr der Stil und das Loch sein muss.

Bert. Sie geht von bereits existierenden Praktiken aus und übernimmt beispielsweise den Vertrag aus S/M Praktiken und der Dildo an sich ist ja auch nicht neu.

Testaterone. Ich würde sagen, dass Schritt eins ist, sich den Phallus anzueignen und den Penis zum Dildo zu machen bzw. zu sagen, dass der Dildo vor dem Penis da war. Das heißt den Geschlechtsmerkmalen die Macht nehmen und sie damit frei verfügbar machen.

Kai. Sie hat ältere feministische Theorien dafür kritisiert, dass die sich hauptsächlich mit dem weiblichen Körper beschäftigt haben und die Dekonstruktion des männlichen Körpers jetzt ansteht, da dieser nie bearbeitet wurde. Sie negiert damit die absolute Macht des Penis und sagt, dass es ein Symbol ist, das sich jeder nehmen kann, je nach dem, wo er oder sie sich verortet. Das Symbol zerstört hat sie damit aber nicht, sonder vielmehr damit gearbeitet.

Rauhfaser. Mit dem Dildo und dem Anus verweist sie auf das Bild der Penetration. Aber ist es nicht vielleicht auch der mehrheitlich heterosexuelle Blick darauf, der diese Referenz wieder aufmacht?

Denis. Wenn ich das Wort Penetration höre, könnte ich schon kotzen. Das müsste ja nicht so sein. Aber in der Realität ist es oftmals scheiße. Deswegen will ich gar nicht per se dagegen reden. Das kann ja auch sehr geil sein. Die Frage ist nur, wie es aufgeladen ist oder gesellschaftlich gelebt wird.

Testaterone. Zwar gibt es eine Übung, in der Selbstpenetration vorkommt, in den meisten jedoch gibt es gar kein Loch. Es gibt den Dildo, der gestreichelt wird.

Anus. Vielleicht hat sie den Dildo und den Anus als zentrale Figuren in ihren kontrasexuellen Technologien auch gewählt, da alle Menschen einen Anus haben und jede Person sich einen Dildo aneignen kann. Es ist ein egalitäres Konzept, das zu nutzen, was allen Körpern eigen ist und damit ein Konzept von Sexualität zu entwerfen, das allen Menschen offen steht und an dem alle Körper teilhaben können. Könnt ihr euch vorstellen, dass man ein solches egalitäres Konzept von sexueller Praxis auch ohne Dildo und Anus entwerfen könnte?

Testaterone. Anus und Anus. Denn bei Anus und Dildo erscheint immer noch die Penetration. Mir kommt es immer so vor, dass zwei unterschiedliche Pole benötigt werden, wie Ying und Yang, die dann zusammen wachsen. Da geht sie in ihren Übungen schon auch weiter. Man könnte sich ja einen Arsch und einen Arsch vorstellen.

Katja Diefenbach hat bei einem Vortrag hier in Frankfurt gesagt, dass Preciado nicht im Sinn hatte, dass Analsex bei heterosexuellen Pärchen auch zum Repertoire gehört und sowieso eine schwule Praxis ist. Das ist nichts Neues.

_kontrasexuelle Lust und Arbeit

Anus. Wenn wir die ganze Zeit von Techniken reden, kam mir die Frage der Lust in den Sinn. Wenn es um Aneignung geht, geht es ja auch die Frage, was lustvoll angeeignet werden kann.

Testaterone. Die Selbstdildorisierung ist das einzige, was mir Lust bereitet hat. Die anderen Übungen fand ich sehr fern ab. Das war aber auch ihre Taktik, ein Feld aufzumachen, was wir erst mit Lust füllen müssen. Und das ist harte Arbeit. Die eine Übung dauert zwölf Stunden. Preciado versteht Kontrasex auch explizit als Arbeit. Das würde bedeuten, dass ich Geld dafür bekommen müsste, um die Übungen zu machen. Denn das ist auch Arbeit und ich kann es mir nicht leisten, zwölf Stunden nur mit sexuellen Übungen zu verbringen.

Kliboris. Und das ist ja schon knapp bemessen. Wenn ich mich zurück erinnere an meinen ersten Zungenkuss: Das ganze Leben stellst du dir vor, dass das hochgradig toll sein muss, dann hat das ja auch was mit Liebe zu tun. Du stellst dir vor, wie das funktioniert, und als ich es dann das erste Mal gemacht habe, fand ich es total eklig. Ich habe dann trotzdem weitergemacht. Es dauert, bis du dir das aneignest, sich deine Synapsen umkoppeln und du das dann mit Lust verbindest. Die praktischen Übungen waren zwar abschreckend, aber doch auch irgendwie logisch; wenn du diese ganze heterosexistische Norm, die du dir dein ganzes Leben antrainiert hast, aufbrechen willst, dann musst du was ganz anderes erlernen und bei Null beginnen.

Testaterone. Trotzdem hatten wir in der Pubertät ja auch so ein Ziel vor Augen, das uns von Werbung und den gesamten gesellschaftlichen Verhältnissen vorgespiegelt wurde. Das war einfach nur eine grausame Anpassung und Beschneidung, bis alle da rein passen und drin sind. Man könnte da mal eine Umfrage machen, inwieweit die Sozialisation und Pubertät beispielsweise für Mädchen lustig war. Trotzdem hat man sich darin ja auch eine Nische geschaffen, zumindest war es in meiner sexuellen Sozialisa-

tion so, dass ich irgendwann darin einen Orgasmus hatte. Das hat man sich auch erkämpft. Wieder davon wegzugehen, ist natürlich etwas anderes. Soll man dann wieder eine Pubertät haben und wieder eine Anpassung an irgendwelche kleinen Kartons, in die man versucht reinzupassen?

Bert. In der Pubertät gab es einmal das Problem mit den konkreten Technologien und die lustvoll aufzuladen, aber in der Sozialisation von Mädchen steckt ja auch eine grausame Hierarchisierung. Man bekommt dann erzählt: ›Schau, irgendwann wollen Jungs nur noch das Eine. Du brauchst aber nicht, wenn du nicht magst. Wenn du nicht magst, machst du einfach ... nichts.‹ Und wenn man bei einem Typen schlafen wollte, aber Angst hatte, dass etwas passiert bekam man solche Tipps, wie ›Zieh doch einfach einen Badeanzug drunter.‹ Wir haben lange darüber diskutiert, dass sich jede ihre Techniken hart erarbeitet und in ihren Praktiken eingerichtet hat und es funktioniert inzwischen auch einigermaßen oder manchmal auch super. Es gab dann die zwei Ebene, dass es einerseits anregend war, Sex als Technologie zu denken, aber andererseits den praktischen Schritt zu machen, die bereits angeeigneten Technologien zu verwerfen, auch skeptisch betrachtet wurde.

Testaterone. Das spannende dabei ist, dass wirklich die Bettdecke gelüftet wird. Ich habe gemerkt, dass ich danach meinen Körper und meine Beziehung anders angeschaut habe.

Kliboris. Wenn wir damit anfangen, uns diese Technologien anzueignen, sind wir definitiv out-laws. Geh mal mit dieser neu erworbenen Lust und den Praktiken auf eine Party und such jemanden, die mit dir kontrasexuell die Nacht verbringt.

Bert. Jede von uns hat sich sowieso schon außerhalb der klassischen Normen verortet und individuell arrangiert. Mit diesem neuen Blick wurde das stärker in Frage gestellt und die Technologien selbst sind deutlicher zu Tage getreten. Das hört sich jetzt etwas weichspülermäßig an, aber ich halte es schon für einen großen Fortschritt, wenn sich Leute nicht nur neue Technologien aneignen würden, sondern diese Technologien als solche überhaupt erstmal erkennen und ihre scheinbare Natürlichkeit anzweifeln. Der Perspektivwechsel macht schon sehr viel aus.

Kai. Dem würde ich auch zustimmen. Wenn wir nur 20 Jahre zurückschauen, gab es da Sexualpraktiken, die überhaupt nicht zur Diskussion standen und heute en vogue oder wild sind. Die werden in ein bestehendes System integriert. Ich kann mir sehr gut vorstellen, dass man all diese kontrasexuellen Praktiken machen kann, aber es ändert sich nichts an den Machtverhältnissen.

_Kontrasexueller Vertrag und alltägliche Praktiken

Verz-a-tile. Allerdings fand ich neben den Praktiken den Vertrag total wichtig. Weil es dabei darum geht, zu regeln, wann es überhaupt möglich ist, kontrasexuell in Aktion zu treten. Ich war total angefixt davon. Es gibt aber ein Problem dabei: die Realität. Versuch das mal alleine durchzuziehen ...

Denis. Der von Preciado aufgesetzte Vertrag beschreibt genauso diese unausgesprochenen Verträgen, die es sowieso gibt und die selten offen ausgehandelt werden. Die Frage ist dabei nur, wo man anfängt, etwas zu verändern. Das ist immer die Wand, gegen die man denkt.

Rauhfaser. Wir hatten uns auch zum Vertrag als bürgerliche Metapher gefragt, wo oder wie man eine Instanz denken kann, die die Einhaltung der Regeln und Vereinbarungen garantiert? Kann das auch ein Problem dabei sein?

Testaterone. Sie antwortet auf eine bürokratische Gesellschaft mit einer bürokratischen Lösung. Mir geht es nicht so, dass ich einen Vertrag unterschreiben möchte, trotzdem ist es spannend zu überlegen, wie solche informellen Verträge ausgehandelt werden.

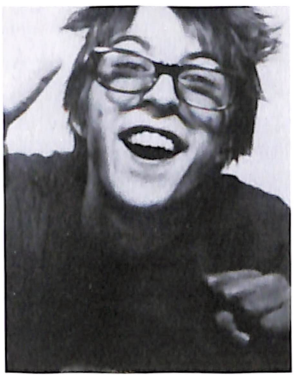
Wenn ich auf einer Party bin, checke ich ja auch ab, was ich an Sex knüpfe. Da wird Schluss gemacht mit dieser ganzen Romantik-Kacke. Es ist angenehm, sich mit Codes darauf zu einigen, was man genau von einander will. Ich finde es total schlimm, bis fünf Uhr auf einer Party bleiben zu müssen, nur um das zu kriegen.

Verz-a-tile. An dieser Stelle findet doch die Enthebung der Macht statt. Es gibt eben nicht eine Kontrollstelle, die schaut wie was läuft und laufen soll. Es läuft halt. Es stehen sich eine diverse Anzahl von Leuten gegenüber, die eine Abmachung miteinander haben. Ich will natürlich wissen, auf was ich mich einlasse.

Denis. Der Vertag zeigt ja auch nur, dass alles offen ist: Es gibt keine Regeln von außen, die Regeln legen wir fest. Die Menschen, die zusammen Lust und Sex haben wollen, bestimmen das selbst.

Bert. Der Vertrag macht doch nur in der direkten und konkreten Absprache Sinn. Mich hat daran gestört, dass sich dabei nichts einfach entwickeln kann,

denn alles wird vorher festgelegt. Aber wenn man diese angelernte Technologie durchbrechen will, macht es nur in der konsequenten Form Sinn, auch auf die Spontaneität zu verzichten. Einerseits ist das das spannende daran und macht auch total viel Sinn, anderseits merke ich auch, dass ich an meiner Lust und meinen Bildern von Lust hänge und die nicht leichtfertig aufgeben will.



_Lust und Differenz

Anus. Meine Erfahrung hat sich in dem Buch auch dort widergespiegelt, wo Differenz und das Spielen mit Differenz als etwas Lustvolles auftaucht. In der Rollenaufteilung in der die Lust am Dominanten und am Passiven möglich wird. Der Vertrag spielt mit dieser Rollenaufteilung statt sie vollkommen aufzulösen.

Denis. Die Idee der Differenz ist eher das, was wir in der gängigen Vorstellung von Sexualität sowieso finden. Für mich wäre eher der Gedanke lustvoll, dass es nicht unbedingt Differenz geben muss. Ich kann mir auch gut vorstellen, Gleichheit geil zu finden.

Verz-a-tile. Man kann die Macht nicht einfach rausnehmen. Das ist meines Erachtens ein wesentlicher Punkt, der auch Lust ausmacht. In der Kontrasexualität ist die Hierarchie in der Differenz aufgehoben bzw. momentaner belegt. Heterosexistisch betrachtet ist Differenz nur mit Hierarchie zu haben.

Bert. Gleichzeitig ist die Frage der Dominanz in heterosexistischen Kreisen sehr verbreitet und das hat in linken Kreisen dazu geführt, diese Dominanz zu tabuisieren. Da können ein Vertrag oder klare Absprachen Zugänge ermöglichen, die dann auch wieder lustvoll besetzt werden können. Sonst ist es schwer, weil es immer heterosexistisch aufgeladen ist.

Testaterone. Wir haben jetzt so geredet: Die Person, die den Dildo hat, hat die Macht und ist dominant, und die andere Person, die ihn nicht hat, ist passiv. Aber ist das überhaupt so gemeint? Ich glaube nicht, dass das Buch so eine lineare Abfolge hat. Vielmehr ist zu fragen: Was bedeutet denn Macht in der Sexualität überhaupt? Heißt das gleich Dominanz? Kann in einer devoten Haltung nicht auch Macht liegen?

Wenn man zu ihrem Beispiel zurückgeht: Eine Person bekommt den Kopf geschoren und wird gerieben. Der Kopf symbolisiert einen Dildo, tut aber nichts außer rote Flüssigkeit auszuspucken. Wer hat in dem Moment die Macht? Die Personen, die reiben? Die, die den Kopf scheren? Die Macht liegt nicht im Dildo; sie liegt immer dazwischen.

_Kontrasexuelle Altersvorsorge

Rauhfaser. Bisher ging es um vereinzelte, temporäre sexuelle Begegnungen innerhalb eines kontrasexuellen Vertrags. Ich hatte die Idee des Vertrags aber auch längerfristig verstanden, z. B. auf ein Jahr ausgerichtet und auch mit mehreren Menschen gleichzeitig abgeschlossen. In dieser Zeit passieren ja Beziehungen, auch wenn es keine Liebesbeziehungen sind, man lebt zusammen, verbringt auch einen Alltag miteinander. Wie kann man da Macht vollkommen ausklammern? Wie könnten darin Beziehungen aussehen? Wie ließe sich eine kontrasexuelle Gesellschaft denken?

Bert. Das Problem hat uns damals in der Diskussion an die 68er-Freie-Liebe-Konzepte erinnert, die unter anderem daran gescheitert sind, dass sie nicht alles auf einmal verändern konnten. Dieser ganze Müllberg an emotionalen Technologien kann eben nicht einfach so, per definitionem, ausgehebelt werden. Das ist schwer vorstellbar. Die Gesellschaft, die Preciado durch ihr Manifest entwirft, bleibt da schwammig.

Bert. Die Umsetzung von den kontrasexuellen Ideen stellt Sex sehr ins Zentrum und wir haben uns gefragt, was das überhaupt für eine Rolle spielt. Wir kamen oft an den Punkt, an dem wir das sehr anstrengend fanden. Es wäre eine Lebensaufgabe, sich umzuprogrammieren. Bis wir Orgasmen im Ellenbogen haben, ist es ein weiter Weg.

Denis. Damit ist aber die Frage, welche Rolle Sexualität im Alltag oder im Leben spielt, immer noch ungeklärt. Ist das eine Freizeitbeschäftigung oder was? Und das Verhältnis von Sex und Fürsorge oder Alltag könnte schließlich auch im Vertrag geregelt sein. Wenn in meinem kontrasexuellen Vertrag steht, wenn ich krank bin, kommst du und kochst mir einen Tee, dann ist das so.

Verz-a-tile. Sie stellt ja gar nicht in Frage, dass die Leute Beziehungen haben. Aber sie löst die Sexualität davon ab. Sie sagt endlich mal, das mit dem Tee kochen hat nichts mit dem Vögeln zu tun. Ganz konsequent würde das heißen, man entscheidet sich für Leute, mit denen man alt werden will, aber in diesem Leben ist Sex nicht verankert.

Testaterone. Es wird verkannt, dass in der Ehe, romantische Zweierbeziehung (rzb) Bedürfnisse drinstecken, die mit Kontrasex nicht gedeckt werden. Wenn ich mir eine neue Gesellschaft vorstelle, oder allein nur die Linke, die die klassischen Beziehungsmodelle auflösen wollte, aber wenig Alternativen angeboten hat, dann geht es um eine radikale Veränderung. Zum Beispiel eine

neue Pubertät beginnen mit dem Schrei: »Ich will raus hier!« Ich eigne mir eine neue Technologie an und diesmal bestimme ich die selber. Solche Aspekte fehlen mir in dem Buch, da alles emotional entkoppelt wird.

Eine kontrasexuell Gesellschaft oder überhaupt der Schritt weg von der rzb, würde eine freundschaftliche Hängematte voraussetzen, in die ich mich fallen lassen kann, wenn es mir schlecht geht. Wenn ich drei Monate krank sein würde, kümmert sich dann jemand um mich, kocht mir Tee? Es gibt ganz viele Sachen in diesem Sinne, die für mich noch nicht geklärt sind. Wie sich der Alltag genossenschaftlich, freundschaftlich organisieren lässt, so das niemand mehr durchfällt, dass bspw. jemand für ihre Freundinnen so untragbar wird, dass nur noch die Psychatrie bleibt. Zumindest in meiner rzb kann ich mir bei einigen dieser Dinge sicher sein aufgefangen zu werden ...

Denis. Auch in der rzb stehst du oft genug alleine da.

Testaterone. Ja, stimmt, sie ist auch kein Garant, aber trotzdem bleibt die Frage wichtig. Da kommen wir jetzt auch wieder auf die Altersversorge, die ich eben noch belacht habe. Die Leute müssen immer aktiv, fit und gesund sein um ...

Denis. ...um überhaupt eine sexuelle Beziehung einzugehen. Das ist doch der Punkt. Sexuelle Bedürfnisse zu haben ist die eine Sache, aber die erfüllt zu bekommen ist ja nicht so einfach, das wird ja nicht einfach so angeboten. Wie kommst du dahin, wie kannst du deine Bedürfnisse artikulieren, und teilt sie jemand mit dir?

_Sexualität und Alltag. Welche Rolle spielt Sex im Leben?

Bert. Die Frage ist auch, was an Sex ist eigentlich wichtig. Was flasht einen daran? Ist es das Körpergefühl, der Egokick oder das Spiel, oder Prestige?

Verz-a-tile. Für mich ist das klar als Bedürfnis definiert, das zu spüren, also nicht nur ein Hirn-Fick. Aber ich hatte schon immer Probleme, das an zwischenmenschliche Beziehungen zu koppeln. Da gab es schon immer eine Diskrepanz.

Testaterone. Ich finde es nur schwierig, etwas dazu zu sagen, weil man schnell bei der Psychoanalyse und der Triebsublimierung ist. Ich könnte das gar nicht auseinanderklamüsern, wo überall in meinem Alltag Sex steckt. Ich kann kritisch darauf kommen, dass obwohl ich nur eine Stunde Sex am Tag habe, die restlichen Stunden meines Tages sexuell umgeleitet sind. Eine solche Perspektive ist problematisch.

Anus. Sex erfüllt unglaublich viele Funktionen, da geht es um Formen von Anerkennung, um Identität. Wer bin ich während dem Sex, als wer komme ich raus? Das spannende an Kontrasex ist auch, das von den Gefühlen und Funktionen abzukoppeln und ihm auch neue Funktionen zuzuweisen. Insofern können für mich die Übungen auch mehr sein als nur Reflexionsinstrument.

_Kontrasex als politischer Einsatz

Line. Ihr habt die ganze Zeit auch von der Arbeit geredet, die in so ein Projekt investiert werden muss. Es geht ja auch gar nicht darum, etwas zu entwickeln, was nur toll klingt, sondern es gibt ja auch eine Notwendigkeit etwas Neues zu entwickeln, weil das alte so unglaublich bekackt ist. Ich muss immer daran denken, dass für mich hegemoniale Sexualität total anstrengend ist. Es ist ja nicht damit getan, das in der Pubertät zu lernen, sondern auf jeder Party es wiederholt werden. Da sind Hoffungen, stundenlange Vorbereitungen, auf Partys rumchecken... Gleichzeitig ist das Ergebnis auch oft enttäuschend, es gibt so eine Langweile. Kontrasex ist ein Angebot, mit dem immer gleichen aufzuhören.

Testaterone. Es gab darin auch die Aufforderung, die Technologien weiterzuentwickeln und das weiter zu denken. Nicht nur an uns – kleine Proletarier des Anus – sondern auch an die Wissenschaft.

Anus. Ist Kontrasexualität etwas, das auf die Liste politischer Forderungen gehört? Sollte das auf Flugblätter geschrieben und die Leute agitiert werden?

Testaterone. Eigentlich schon. Da kommen mehrere Punkte zusammen. Ein Punkt ist, dass die Auseinandersetzung mit dem Buch dazu geführt hat, meine romantische Zweierbeziehung zu öffnen und festzustellen, dass RZBs einfach nicht funktionieren. Das will ich schon für mich klar haben und manchen Leuten auch einfach ins Gesicht schreien. Ich merke selbst, wie schwierig das ist, damit alleine klar zu kommen und das aufzubrechen. Trotzdem finde ich es als politische Forderung total wichtig. Wir als Gruppe haben uns nicht

hingesetzt und gesagt, wir machen jetzt irgendwas. Aber im eigenen Hirn hat es weitergearbeitet.

Rauhfaser. Die Perspektive sollte aber doch eine kollektive sein. Das schlimme an den Zweierbeziehungen in der heterosexistischen Matrix ist ja auch, dass man so alleine da drin steckt.

Bert. Mit dem Kontrasexuellen Manifest haben wir uns zwar auseinandergesetzt, es aber auch als Spiegel verstanden. Wir haben eben keine der Übungen ausprobiert. Deswegen finde ich es nicht sinnvoll Flugblätter raus zu hauen und es zu propagieren.

Anus. Aber das ist doch ein interessanter Punkt, wenn die Frage nach dem politischen Einsatz gestellt wird. Also »Wir wollen niemanden aufdrängen kontrasexuelle Übungen zu machen. Wir haben sie selber nicht gemacht.« Ist natürlich nichts was man propagieren kann. Hingegen die Erfahrung, die hier im Raum steht und die alle offensichtlich teilen, dass das Buch unglaublich viel an Reflektion über Beziehungsformen in Gang gesetzt hat. Allein das ist doch schon wünschenswert, dass mehr Leute darüber auch diskutieren und insofern ein Aspekt, der sich durchaus politisch einsetzen lässt.

Es wäre noch einmal eine andere Frage nach der Aneignung, um eben einen Prozesse der Reflektion in Gang zu setzen. Wir würden uns sehr einschränken, wenn wir solche Konzepte nur propagieren dürften, wenn wir sie auch praktizieren. Den Skandal der heteronormativen Ordnung wenigsten Mal zu benennen wäre doch ein Anfang.

Kai. Wir haben uns den Text erarbeitet, dennoch bei der vorgeschlagenen Praxis ging es nicht weiter. Ich hatte da das Gefühl, dass es wenig visionäre Aufladung gibt. Das hat viel mit unserem Problem mit dem Machtbegriff zu tun. Das Buch und die Diskussion war zwar sau spannend, aber es hat trotzdem nichts beschrieben, wo ich hin will. Es war eher wieder so eine theoretische Spielerei, die Möglichkeit der Verschiebung von Machtverhältnissen, aber das ist jetzt auch nicht so wirklich sexy.

Anus. Könntet ihr euch vorstellen, die heterosexuellen Zweierbeziehungen bspw. auf die Tagesordnung von einem Plenum zu setzen?

Testaterone. Das würde ich nicht machen, weil ich selbst daran zu knabbern habe. Es rührt sehr viel an einem selber, und da fällt es mir schwer, Leute dafür offen zu kritisieren. Das ist im kleineren Rahmen produktiver. Ich wollte nicht zu Leuten sagen: ›Ihr seid totale heterosexistische Spießer, die in irgendeiner Matrix leben, die total uncool ist und wir haben es voll raus.‹

Verz-a-tile. Es braucht auf jeden Fall Gegenüber, die darin auch eine gewisse Vorkenntnis haben, sonst fliegt man damit auf die Schnauze. Als Einzelkämpfer geht es halt nicht. Von mir aus dann halt mit allen die mitdenken, aber dahin muss man halt auch erstmal kommen. Die Frage ist schon spannend, wie kommen wir dahin, nicht nur im kleinen Kreis.

Kai. Sexualität und Zweierbeziehungen sind emotional an eine selbst gebunden. Das heißt nicht, dass es weniger politisch ist, aber wir sind weit entfernt davon zu sagen, Sexualität hat nichts mit Emotionen zu tun. In einer Semiöffentlichkeit offen und ehrlich darüber zu sprechen, ist problematisch.

Testaterone. Es geht um eine neue Form von Vergesellschaftung und da ist es schwer, sich raus zu nehmen. Ich kann mir so ein Plenum vorstellen und finde es auch wichtig, solche politischen Interventionen zu machen. Praktikabel ist es aber anfangs eher im kleinen Rahmen. Ich hätte auch Angst, dass das in eine Selbsterfahrungsrichtung geht. Es müsste praktisch werden, aber man sollte schon genau überlegen wie.

Anus. Dort lauert die Intimterror-Falle der siebziger Jahre, in der alle ihre Klotüren aushängen mussten und sich dann angesichts der Geruchsbelästigung, während sie in der Badewanne lagen, doch nicht wohl gefühlt haben. Dennoch bleibt die Dringlichkeit, Beziehungen zu politisieren.

Bert. Hängt eure Türen aus!

***.notes**

#1 »Proletarier des Anus«, Interview mit Beatrice Preciado. Teil I, Jungle World, Nr. 50, 1.12.2004; »Kontrasexuelle Therapie« Teil II, *Jungle World*, Nr. 51, 8.12. 2004

Contra-Sexe ou Post-Porno?

Interview mit Marcella Moustache von der Gruppe Panik Qulture

Panik Qulture sind eine kulturaktivistische Gruppe, die seit 2004 in Paris mit politischen Aktionen – ZAPs und Filmen – heteronormative, rassistische und bourgeoise/klassizistische Praxen im kulturellen Feld kritisieren, sei es das Mainstream-Kino, das Pornokino, die Architektur oder die Theorie. Dazu gehört vor allem der Widerstand gegen eine Entmündigung von Aktivist_innen durch straighte Intellektuelle und selbst erklärte Expert_innen, die vor allem im Umgang mit Trans- und Intersexuellen eine scheußliche Normalität in Wissenschaft und Gesellschaft darstellt. Im Frühjahr störten sie die Konferenz anlässlich des Erscheinens von »Trouble dans le genre«, der französischen Übersetzung von Judith Butlers »Gender Trouble«, wo sie eine Kanonisierung Butlers Arbeit zuungunsten ihrer politischen und aktivistischen Seiten kritisierten. Kürzlich wendeten sie dieselbe Aktionsform gegen Beatriz Preciado an, die ebenfalls an der Pariser Elite-Hochschule ENS zu Post-Pornographie sprach und verliehen ihr den ironischen Preis des PQ d'or[1]. Über ihre Kritik an Preciado und die Situation des Queeraktivismus in Frankreich spricht im folgenden Marcella Moustache für die Gruppe Panik Qulture.

_Welche Rolle hat Beatriz Preciado für die kulturelle Übersetzung von Queer Theory in den französischen Kontext gespielt?

Eigentlich war es Marie-Hélène Bourcier, die den *Zoo*[2] gestützt hat, dem die kulturelle Übersetzung der Queer Theory nach Frankreich zu verdanken ist. Die Arbeit des Zoo hat das anti-identitäre US-amerikanische ›queer‹, das eine universalisierende Tendenz hat, in ein französisches ›queer‹ überführt, welches gleichzeitig identitär und post-identitär ist und dessen Hauptziel es war, den republikanischen französischen Universalismus zu kritisieren, dessen Integrationssystem als Planierwalze gegen Differenz dient. ›Sich in-

tegrieren‹ in Frankreich heißt vor allem ein weißer Hetero-Mann zu werden! Die republikanische Maschine fängt langsam zu rosten an und immer weniger Minderheiten glauben ihr. Die ›Queer Theory made in Zoo‹ zielte auf eine Politik der Minoritäten-Koalitionen, die sich mit der Frage des straighten weißen Universalismus beschäftigt.

Beatriz Preciado ist erst später zum Zoo gekommen und ihr Hauptbeitrag zum Empfang und zur kulturellen Übersetzung von queer in Frankreich besteht in dem »Kontrasexuellen Manifest«, welches zudem nur mit der Hilfe eines sehr speziellen Produktionsdispositivs geschrieben werden konnte. Tatsächlich ist es nicht das Werk einer einzelnen Autorin, wie der Einband des Buches vermuten lässt. Preciado und Bourcier haben das Buch zusammen übersetzt/geschrieben auf der Basis von einem fünfzehnseitigen Manuskript Preciados, das in Englisch und Spanisch verfasst war. Diese Übersetzung ohne Original ist sehr bezeichnend für den ›theoretischen Verkehr‹ zwischen den Sprachen, der von der queer theory praktiziert wird. Denn indem Bourcier den Text übersetzt hat, hat sie ihn gleichermaßen betrogen, auf seinen Schreibprozess Einfluss genommen. Dieses Dispositiv des gleichzeitigen Schreibens/Übersetzens/Betrügens markiert das Ende des Autors, auch wenn, wie Bourcier es sagt, sie »vielleicht die politische Kohärenz hätten soweit treiben müssen, eine Art des ›Unterzeichnens‹ zu finden, die diesen begrüßenswerten Tod des Autors sichtbar gemacht hätte, der vorteilhaft durch eine Vermehrung von Schreibenden ersetzt wurde, von DJs ›der‹ Multikultur.«

_Wer liest Preciado in Frankreich und wie wird sie jeweils gelesen?

Im Gegensatz zu dem sonstigen Widerstand der politischen, theoretischen und medialen französischen Kontexte gegenüber dem ›queer‹, der versucht die Übersetzung, welche von minoritären Kontexten vollzogen wurde, rückgängig zu machen (zum Beispiel die beständige Auslöschung der Arbeit des *Zoo*), im Gegensatz dazu scheint mir das Werk von Beatriz Preciado eine einigermaßen positive Rezeption zu genießen. Man könnte sich fragen, warum das Manifest so gut aufgenommen wird, namentlich in den feministischen Kontexten, die mehr als reserviert der queerisation gegenüberstehen. Es scheint, dass dieser gute Empfang und diese weitreichende Verbreitung von Preciados Theorie daher kommt, dass sie sich in eine gewisse Logik des amerikanischen ›queers‹ einschreibt, und eben nicht in die des französischen ›queers‹. Das Manifest ist einer anti-identitären, universalisierenden Perspektive verschrieben. Die utopische kontrasexuelle Gesellschaft, die Preciado beschreibt, ist eine Gesellschaft, in der die Individuen identisch sind. Das macht natürlich viel weniger Angst als das minoritäre dirty queer des *Zoo* oder von Bourcier (siehe »Queer Zones« und »Sexpolitiques« von Bourcier), in einem Land, in dem man immer noch davon ausgeht, dass die sexuelle Identität aus dem Privaten hervorgeht und wo das Gespenst des Kommunitarismus bei der kleinsten politischen Krise beschworen wird.

_1980 gab es in der feministischen Zeitung Question Féministes einen Bruch, der zu einer Spaltung der Frauenbewegung in einen sich institutionalisierenden materialistisch-feministischen Flügel und einen in die Unsichtbarkeit abgleitenden radikallesbischen Flügel geführt hat. Daraufhin wurde Monique Wittig in Frankreich lediglich als materialistische Feministin gelesen. Erst mit Butlers Übersetzung ins Französische kommt nun die radikallesbische ›queere‹ Wittig zurück nach Frankreich. Hat Preciados und Bourciers Projekt der ›Wiedereinführung‹ Wittigs, der ›queeren‹ Wittig in die französische feministische Debatte funktioniert?

Marie-Hélène Bourcier wollte gerne Wittig in die feministische französische Debatte wieder einführen. Deshalb wollte sie Wittig – nachdem sie »Gender Trouble« und Butlers Gebrauch von Wittigs Theorie gelesen hatte – wieder (zurück) ins Französische übersetzen.[3] Die Übersetzung ist wohlverstanden kein neutraler Prozess und Bourcier hat den Text und den Kontext seiner Rezeption 2001 in einen theoretischen Rahmen gestellt, der eher queer als materialistisch ist.

_In Deutschland wird viel darüber diskutiert, ob man das Manifest ›ernst‹ nehmen sollte oder nicht. Gibt es eine solche Diskussion bei den Aktivist_innen in Frankreich auch?

Am »Kontrasexuellen Manifest« gibt es viel zu kritisieren. Zunächst denke ich, dass es auf einer Politik mit universalistischen Tendenzen basiert: Lasst uns alle unsere Köpfe rasieren, lasst uns alle ›wittigs‹ – Körper – werden und lasst uns kontrasexuelle Praktiken haben. Es gibt in der Kontrasexualität ein Auslöschen von Differenzen, das ich sehr problematisch finde. Und das große Ungedachte des Buches bleibt die Kategorie ›race‹: es ist schön und gut, auf seine ›natürliche Position als Frau oder Mann zu verzichten‹, aber es gibt auch noch andere Differenzen, welche die sozialen Beziehungen strukturieren. Das Buch ist voller Widersprüche. Wenn die Kontrasexualität eine Utopie ist (und verweisen die Konzepte von Manifest und Utopie nicht auf eine sehr problematische Politikkonzeption in humanistischer Tradition?), wieso sollten wir dann auf unsere Position ›verzichten‹? Für Preciado ist der kontrasexuelle Vertrag (le contra-sexualité) ein Verzicht, ein Opfer. Ich möchte auch bemerken, dass die Binarität der Geschlechter das Herz der kontrasexuellen Theorie darstellt, sie bestimmt. Ich komme noch mal auf diesen Satz aus dem Manifest zurück: »auf seine Position als Frau *oder* Mann verzichten«. Dieses ›oder‹ ist höchst problematisch. Wo ist Preciados Anrufung situiert, um ein universalisierendes, utopisches Programm auf der Basis einer binären und naturalisierten Weltsicht auszurufen?

_Warum hat Panik Qulture Preciados Auftritt an der ENS bei der Sitzung zu Contrecultures pornographiques im Rahmen des Festivals QueerCités am 27. Oktober 2005 gestört?

Mit dieser Aktion wollten wir auf die Frage nach dem Ort des Intellektuellen in Frankreich zurückkommen und auf seine Beziehungen zum Wissen und zu den Minderheiten. Panik Qulture hatte schon aus ähnlichen Gründen das Dispositiv gestört, das die Ecole Normale Supérieure (ENS) letzten Mai aufgebaut hatte im Rahmen der Konferenz für Judith Butler.[4] Dieses Dispositiv zielte darauf, Butler in Frankreich als straighte Philosophin einzuführen zu Ungunsten der queeren und politischen Anteile ihrer Arbeiten, mit der Absicht dissidente Lesarten von französischen LGBT Aktivist_innen unsichtbar zu machen und eine butlerische Orthodoxie zu etablieren.

Bei Preciado an der ENS ging es um das Gleiche. Beatriz Preciado sollte – als Expertin positioniert – den Aktivist_innen erklären, wer wir sind und was wir machen (was uns natürlich überfordern würde und nur eine Expertin uns erklären kann) mit der ganzen Autorität, die ihr durch ihre Selbstbezeichnung als Philosophin und ihren Platz auf dem Podium zuteil wurde. Und tatsächlich erklärte sie dann, dass die Arbeit von Panik Qulture eine zu »wörtliche Anwendung der Queer Theorien« darstellen würde, die kein »post-porno« sei. Wir brauchen keine ›grandes dames de la philosophie‹ um unsere Arbeit zu definieren oder eine politische Agenda der Minoritäten an deren Stelle etablieren zu lassen.

_Preciado schreibt im Manifest dass man Pornographie und Prostitution zunächst verbieten müsse, um sie anschließend in einer kontrasexuellen Gesellschaft als normale Arbeit und Hochkultur zu etablieren. Panik Qulture machen auch selber Pornos. Sind diese als ›Kontra-Pornographie‹ zu verstehen?

Nein, ich halte die Konzepte von Kontrasexualität und Kontra-Pornographie für nicht brauchbar. Panik Qulture zieht es vor, den Term ›post-porno‹ zu verwenden, der von Annie Sprinkle entlehnt ist. Wir machen in dem Sinne Post-Pornographie, als dass wir dieses Produktionswerkzeug von sexuellen Identitäten, Genitalorganen und Praktiken, welches die Pornographie darstellt einsetzen, um zu versuchen, den Spieß umzudrehen, um neue Identifikationsmodi zu schaffen und die Sexualität und die Repräsentation der Sexualität dem Experimentieren zu öffnen. Wir haben zum Beispiel den ersten französischen Porno-Workshop gemacht: Brico-Porno (etwa: ›Ich bastle mir einen Porno‹ Anm. C.M.) im Oktober 2005. Es ging darum in fünf Stunden mit einem Dutzend Teilnehmenden einen Porno zu entwerfen und zu drehen. Alle mussten an allen Drehorten drehen, mit dem Ziel die Politik des französischen Autorenkinos zu unterlaufen, die sich auch im Porno niederschlägt. Hier gab es keinen Herrn Regisseur, der die Hosen anbehalten hätte, sondern ein gemeinschaftliches Arbeiten, dessen Ziel es war, die Repräsentation von Sex platzen zu lassen.

_Wie sieht die aktuelle Situation für queeren Aktivismus in Frankreich aus?

Ich finde die Situation eher daramatisch! Einerseits ist queer ein Begriff geworden, der hauptsächlich von heterozentristischen Künstler_innen verwandt wird (z. B. das Fanzine *Dildo*), im Sinne von Parodie, dem Absurden, einer unglaublich hoffnungslosen politischen Antwort, einem neuen ›no future‹; auf der anderen Seite bleibt der politischere Queer-Aktivismus von Gruppen wie dem Collectif Q oder den Panthères Roses überwiegend eine Sache von weißen Mittelklasseheten. Es gibt eine tatsächliche Niederlage der Politik von Minoritätenkoalitionen in Frankreich. Wenn man sieht, dass die Panthères Roses es vorziehen, die Schwulen und Lesben in Polen nach ihrem Identitätsmodel des amerikanischen ›out‹ zu zivilisieren, statt solidarisch mit den Aufständen in Paris zu sein, die gegen den verwurzelten republikanischen Universalismus rebellieren, dann sagt man sich, dass die Situation sehr ernst ist.

Das Interview führte Cornelia Möser.

Anfang 2006 wird bei dem Verlag *Les Films de L'Ange* die DVD »Post-Porno« von Panik Qulture erscheinen.

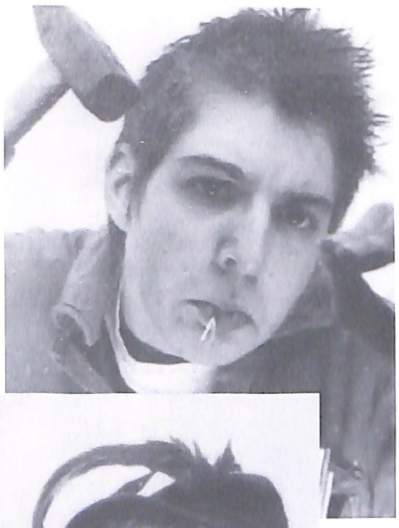
***.notes**

#1 PQ ist auch eine Abkürzung für Toilettenpapier und Preciado erhielt eine goldene Rolle Klopapier.

#2 Le Zoo war eine Gruppe von Queer-Aktivist_innen, die zwischen 1996 und 2001 im Umfeld der Sorbonne öffentliche Übersetzungen der bis dahin in Frankreich komplett ignorierten Texte der US-amerikanischen Queer Theory organisierten. Darüber hinaus ist aus diesem Zusammenhang eine Vielzahl von Aktivist_innen-Gruppen hervorgegangen die mittels kultureller Happenings auf die Queer-Debatte in Frankreich sowohl inneruniversitär als auch allgemein Einfluss nehmen. Hierzu gehört auch die Gruppe Panik Qulture. Anm. C.M.

#3 Erst 2001 wurde das in englischer Sprache verfasste »The straight mind« der in die USA ausgewanderten Monique Wittig von Marie-Hélène Bourcier ins Französische übersetzt, wo es bei dem Verlag *Balland* unter dem Titel »La pensée straight« herausgebracht wurde, aber bereits wieder vergriffen ist. Im gleichen Jahr organisierten Bourcier und Preciado eine Konferenz zu Ehren Wittigs an der Columbia University in Paris. Die Konferenzbeiträge wurden 2002 unter dem Titel »Parce que les lesbiennes ne sont pas des femmes 2002« veröffentlicht. Anm. C.M.

#4 Es handelt sich um die offizielle Konferenz anlässlich des erstmaligen Erscheinens der Übersetzung von »Gender Trouble« in französischer Sprache am 26. Mai 2005 bei der Judith Butlers anwesend war.



Ceci est un instant de traduction culturelle live

Theorien entstehen in politischen und diskursiven Kontexten, mit denen sie sich auf die eine oder andere Weise auseinander setzen. Übersetzungen in andere Sprachen und Kontexte bringen so immer die Gefahr und die Chance der Veränderung mit sich. Dieser Artikel versucht zum einen Fragmente des Entstehungskontextes des »Kontrasexuellen Manifestes« von Beatriz Preciado zu beschreiben. In einem zweiten Teil wird der Aspekt Arbeit bzw. die Kontrasexuelle Ökonomie herausgegriffen und ein Versuch unternommen, sie in einen sowohl materialistisch-feministischen als auch ›deutschen‹ Kontext zu übersetzen.

Übersetzungen

Wie im nebenstehenden Interview mit Marcella Moustache bereits angedeutet wird, ist das »Kontrasexuelle Manifest« Beatriz Preciados ein Produkt kultureller Übersetzungsarbeit, bei dem es schwer fällt, eine gradlinige Tradition nachzuzeichnen, aus der es stammt. Die in Spanien aufgewachsene Preciado war in New York Schülerin des französischen Philosophen Jacques Derrida, bevor sie in Paris die Arbeit mit der queeraktivistischen Gruppe »Le Zoo« und Marie-Hélène Bourcier begann. In diesem Spannungsfeld ist das Manifest entstanden.

Als sich der *Zoo* 1996 im Umfeld der Sorbonne zusammenfand, war die feministische Diskussion Frankreichs im Wesentlichen von einem institutionalisierten Feminismus bestimmt, den gerade die so genannte *Dritten Welle* des Feminismus erfasste. Mit der Paritäts-Forderung gegen die außergewöhnlich niedrige Repräsentation von Frauen in der Assemblée Nationale hatten Feminist_innen eine gesellschaftliche Debatte über Feminismus angefacht, wie es sie seit Ende der Siebziger Jahre nicht mehr gegeben hatte. 1980 hatte die Tageszeitung *Libération* die Frauenbewegung mit dem Titel »Le mouvement des femmes n'est plus« für tot erklärt. Diese neue Welle des Feminismus lässt sich jedoch grundsätzlich von dem Feminismus der Siebziger Jahre unterscheiden: Letzterer hatte zwar auch in der Forderung nach legaler Abtreibung einen

der größten Mobilisierungsfaktoren gehabt, doch meist gingen seine politischen Forderungen darüber hinaus: die Geschlechter sollten mitsamt ihrem hierarchischen Verhältnis abgeschafft werden. Der neue Feminismus der dritten Welle wird hingegen nicht müde, seinen Bruch mit eben jenen Siebziger Jahre Feminist_innen zu unterstreichen. Die Forderungen der neuen feministischen Gruppierungen der zweiten Hälfte der Neunziger Jahre gehen so gut wie nie über ein konkretes Gesetzesanliegen hinaus. Deshalb kann man sie mit einigem Recht als republikanistisch bezeichnen.

Ein weiteres wichtiges Merkmal ist die Betonung der *mixité* dieser Gruppen, der Geschlechtergemischtheit. Damit wird zum einen wieder der Bruch mit den Siebziger Jahre Feminist_innen hervorgehoben, welche als erste *non-mixité* von Frauen- und Lesbengruppen praktizierten. Zum anderen verweist dies aber auch auf eine Stellungnahme bezüglich eines bedeutenden Bruchs in der französischen Frauenbewegung, nämlich dem Streit in der Zeitschrift *Questions Féministes*, der 1980 zu einer Spaltung zwischen materialistischen Feminist_innen und radikalen Lesben führte: Der erste Teil institutionalisierte sich nach 1980 mit Hilfe der neuen linken Regierung so gut es ging. Die radikalen Lesben aber verschwanden bis 1996 so gut wie von der politischen Bildfläche.

Als 1996 der *Zoo* mit seinen öffentlichen Live-Übersetzungen Judith Butlers und anderer US-amerikanischer Queer Theory auf den Plan trat, traf er in eine alte Wunde des französischen Feminismus, nicht nur durch Butlers Bezugnahme auf Monique Wittig. Es scheint, als ob sich ein weiteres Mal *materialistischer* und *lesbischer* Feminismus (bzw. jetzt Post-Feminismus) gegenüberstünden. Die materialistischen Feminist_innen hatten sich bereits mit dem Begriff gender schwer getan, und witterten in der Queer Theory einen *cultural turn*, der von den materiellen Grundlagen, die sie als Ursache der Geschlechterhierarchie ausmachen, ablenke. Und tatsächlich geht Butler nicht nur wesentlich stärker auf die subjektkonstitutiven Elemente von Wittigs Theorie ein. Sie kritisiert Wittig darüber hinaus, von einer vordiskursiven menschlichen Ontologie auszugehen, die lediglich gesellschaftlich überformt wäre: Kann es einen Körper vor dem perzeptuell wahrgenommenen geben? Für Wittig aber erlangen die Geschlechtskörper ihre Funktion nicht zuletzt über ihre Stellung in der Produktion. Könnte man also behaupten, dass die materialistischen Feminist_innen in Frankreich lediglich die ›materialistische‹ Seite Wittigs für ihre Analysen heranzogen, wie zum Beispiel das Geschlechterverhältnis als Klassenverhältnis zu beschreiben, so ist dies genau jener Teil Wittigs, den Butler kritisiert, um stattdessen den Teil Wittigs hervorzuheben, der sich auf dem Plan der Subjektkonstitution abspielt. Spannend ist es deshalb zu sehen, wie mit der Diskussion der Butlerschen Wittig-Interpretation in Frankreich nun diese beiden Teile aufeinander treffen. Die Rollenverteilung in diesem Streit nahm sich konkret so aus, dass der *Zoo* und mit ihm Preciado und Bourcier für eine positive Haltung gegenüber der Butlerschen Lesart standen, wohingegen die institutionalisierten materialistischen Feminist_innen deren Vorstöße abwehrten. Ich möchte in diesem Artikel jedoch untersuchen, inwiefern innerhalb von Preciados Lesart der Queer Theory durch das Wissen um diesen Akt der Übersetzung in den sehr ablehnenden und bisweilen antiamerikanischen Kontext des französischen Feminismus nicht hier schon bereits eine Art Synthese der beiden Seiten Wittigs vollzogen wurde.

Das Verfassen des »Kontrasexuellen Manifestes« erforderte eine vielfache Übersetzungsarbeit: Zunächst die sprachliche, da ihre Notizen und Manuskripte in englischer und spanischer Sprache verfasst waren. Aber vor allem in kultureller und theoretischer Hinsicht: Es galt einerseits einen post-feministischen Ansatz US-amerikanischer Theorien zu vermitteln, die in der Auseinandersetzung mit französischen poststrukturalistischen Theorien entstanden sind. Dazu ist

wichtig zu wissen, dass diese Auseinandersetzung maßgeblich mit französischen Theorien stattfand, die von den materialistischen Feminist_innen der Zeitschrift *Questions Féministes*, z. B. Christine Delphy, als anti-feministisch bezeichnet wurden: Julia Kristeva, Hélène Cixous, Luce Irigaray, Michel Foucault, Jacques Lacan, Claude Lévi-Strauss: Als anti-feministisch galt zum Beispiel Kristeva, weil sie in der Diskussion tatsächlich immer wieder gegen die französische Frauenbewegung Stellung bezogen hatte. Ein anderer Grund ist eine Bezugnahme auf eine unversöhnliche Spaltung, die in der Frauenbewegung Frankreichs seit ihrem Beginn bestanden hatte: Neben den erwähnten materialistischen *Questions Féministes* gruppierte sich der politische Gegenpol um die *Gruppe Psychanalyse et Politique* (Psych et Po), welche im Umfeld maoistischer Gruppen entstanden war und die Emanzipation mit Hilfe der Psychoanalyse realisieren wollte. Dabei ließ diese Gruppe keine Gelegenheit aus, sich gegen die materialistischen Feminist_innen zu wenden, zuletzt mit der kommerziellen Registrierung des Namens *Mouvement de Libération de Femmes* (MLF) und seines Symbols, der Faust im Frauenzeichen, und der konsequenten Verklagung jeder Gruppe, die diesen vorher kollektiven Namen weiterhin benutzte.

Das Unverständnis ist nachvollziehbar, mit dem die Feminist_innen in Frankreich auf die Nachricht reagierten, dass sich der aktuellste Feminismus aus den USA an eben jenen Theorien inspirierte, die zwanzig Jahre zuvor ihre politischen Gegenspieler_innen waren. Auf dieser politischen und kulturellen Ebene musste also auch Übersetzungsarbeit geschehen: Einerseits also die Konfrontation mit einem ehemaligen politischen Kontrahenten (Psych et Po), andererseits die Konfrontation mit dem Gespenst eines ausgeschalteten politischen Flügels, der vormals politischer Bündnispartner war (radikale Lesben). In einem der letzten Kapitel von »Queer Zones« gehen Preciado und Bourcier im Dialog auf diese verschiedenen Übersetzungsebenen ein, zu der nicht zuletzt auch die Übersetzungsarbeit gehört, die zwischen Aktivismus und Universität immer wieder geleistet werden muss. Dieses ›Thema‹ der Übersetzung, das in der Entstehungsgeschichte des Manifestes von zentraler Bedeutung ist, lässt sich daher auch im Manifest selbst und in der Struktur seiner Argumentation wieder finden. So beginnt Preciado mit der Frage: Was kann die Philosophie vom Dildo lernen? Zwischen diesen zwei Ebenen zu vermitteln, sie in Beziehung zu setzen, kann als Akt der Übersetzung verstanden werden; ebenso die Übersetzung einer dekonstruktivistischen Theorie von Gender-Technologien in die Utopie einer neuen Gesellschaft mit eigenen Grundsätzen.

Es ist auch in diesem positiven Sinne, mit dem Marcella Moustache im Interview zwischen *US-amerikanischem* und *French Queer* unterscheidet. Was auf den ersten Blick eine Ähnlichkeit zu europäischem Antiamerikanismus aufweist, ist jedoch eine tiefgründigere Anspielung auf eben diese Übersetzungen: Französische materialistische Feminist_innen haben sich seit Mitte der Neunziger Jahre erbittert über die Missrepräsentation dessen beschwert, was in US-amerikanischen Universitäten seit den Achtziger Jahren unter dem Stichwort *French Theory* verhandelt wird. Es handelt sich um einen Korpus ausgewählter, meist poststrukturalistischer Texte zu denen Foucault, Lacan, Derrida, Deleuze und andere gezählt werden. Entsprechend wurde in den USA auch die Kategorie des *French Feminism* mit dem Inhalt Kristeva, Cixous, Irigaray gefüllt, der ‚Heiligen Dreifaltigkeit' wie Christine Delphy – eine materialistische Feministin – zynisch bemerkte, und die Kategorie umbenannte in *French Feminism made in USA*. Der Unmut erklärt sich mit dem Wissen um die weiter oben beschriebenen Brüche in der französischen Frauenbewegung. Materialistische Feminist_innen wurden in der Kategorie *French Feminism* fast nie berücksichtigt.

Ende der Neunziger Jahre sind die Queer-Aktivist_innen des *Zoo* mit eben jenem nicht-repräsentierten französischen Feminismus konfrontiert, der ihnen gegenüber die Hegemonie des institutionalisierten Feminismus darstellt. Der *Zoo* nutzte diese narzisstische Kränkung politisch, um mit den Begriffen *French Theory* und *French Feminism* den materialistischen Feminist_innen die Problematik der Repräsentation im Allgemeinen näher zu bringen. Daher verwenden sie in der französischen Sprache den englischen Begriff *French Theory/Feminism*, und erkennen damit das US-amerikanische Sample als eigenständigen Kanon an, statt auf eine authentischere, nationale Repräsentation zu pochen. Es handelt sich um die an Deleuze angelehnte Einsicht, dass Übersetzung notwendig Betrug bedeute. In diesem Sinne ist Marcella Moustaches *French Queer* zu verstehen: Aus den ›antifeministischen‹ Theorien des Poststrukturalismus wurden durch die Lektüre US-amerikanischer Feminist_innen ›feministische‹ Gender Studies, und auf der erneuten Rückreise wurden aus den US-amerikanischen *Gender* und *Queer Theories* in der französischen Lektüre und Diskussion *French Gender* und *French Queer*. Dies soll also nicht einen nationalen Besitz bezeichnen, sondern die Veränderungen, die Theorien und Begriffe im Zuge ihrer Wanderung in einen neuen Diskussionskontext durchmachen, sei es durch andere Kräfteverhältnisse in dem neuen Diskussionskontext, durch die Aktualität bestimmter politischer Fragen, mit denen sie zusammenfallen oder tausend andere Gründe.

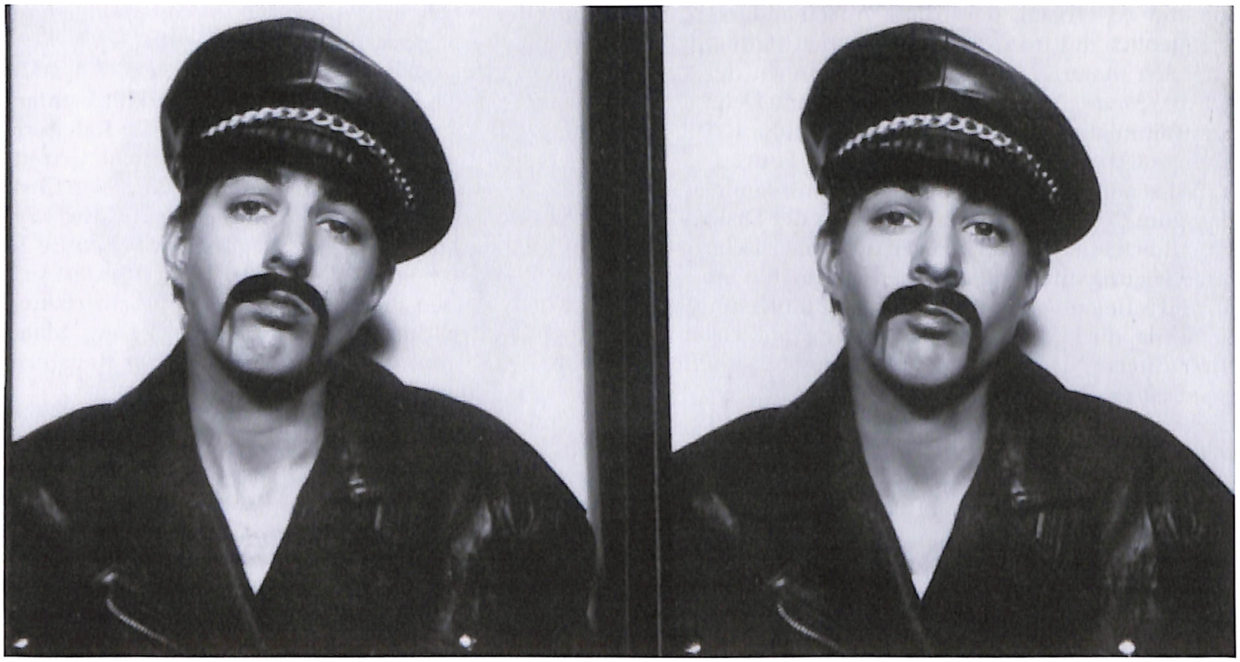
Die Kontra-Ökonomie

Beim Lesen des kontrasexuellen Manifestes stolpert man über Passagen, die nahe legen, dass es sich hier um einen Syntheseversuch materialistischer und postmoderner Theorie handelt:

»Rollen und sexuelle Praktiken, die dem männlichen und dem weiblichen Geschlecht als natürlich zugeschrieben werden, sind ein arbiträres Ensemble in die Körper eingeschriebener Regulationen, um die materielle Ausbeutung eines Geschlechts durch das andere zu sichern.«

Und weiter unten:

»Männer und Frauen sind metonymische Konstruktionen des heterosexuellen Produktions- und Reproduktionssystems, das die Unterwerfung der Frauen als sexu-



elle Arbeitskraft und als Reproduktionsmittel festschreibt. Diese Ausbeutung ist strukturell und die sexuellen Vorteile, die Männer und heterosexuelle Frauen daraus ziehen, zwingen sie, die erotische Oberfläche auf sexuelle Reproduktionsorgane zu reduzieren und den Penis als mechanisches und alleiniges Zentrum der sexuellen Triebproduktion zu privilegieren.«

Preciado spricht von den so genannten ›Arbeitern des Anus‹ als neuen ›Proletariern‹. Im kontrasexuellen Vertrag wird das Eigentum an Sperma/Eizelle/Kind aufgegeben, und in der Analyse von Anti-Masturbationstechnologie und Vibrator subvertiert Preciado den Begriff der Arbeit, in dem sie ihn auf die Sexualität ausweitet. Die Erfinder der Keuschheitsgürtel und gruseligen Anti-Masturbationsapparate hätten ungewollt – quasi implizit – anerkannt, dass Sexualität Arbeit bedeute. Schließlich dienten diese Apparate dazu, die Arbeitenden davon abzuhalten, an ihrem Körper Energien zu verausgaben, die sie stattdessen in die Lohnarbeit stecken sollten.

Das Vokabular (Arbeit, Proletarier, Produktion/Reproduktion, Ausbeutung) scheint darauf hinzudeuten, dass es sich bei Preciados Manifest (und schon allein die Manifest-Form) um einen neuen materialistischen Feminismus handeln könnte, einen neuen Versuch, die Mechanismen von Kapitalismus und Geschlechterhierarchien zusammen zu denken. Zentral für den Materialismus in Preciados Theorie ist aber ihr Bezug auf Monique Wittig: Die oben zitierten Passagen sind sehr dicht an Monique Wittigs Theorie formuliert. Wie schon Friedrich Engels beschreibt auch Wittig das Geschlechterverhältnis als Klassenverhältnis, in welchem sich Männer die Körper und die Arbeit von Frauen aneignen. Bei Wittig bot die lesbische Identität (als drittes Geschlecht) einen Ausweg aus dieser Ökonomie, denn Lesben sind für Wittig keine Frauen, und können somit nicht von Männern besessen und ausgebeutet werden. Preciado baut hier auf Wittig auf, geht aber einen Schritt weiter: Die Männer und heterosexuellen Frauen ziehen sexuelle Vorteile aus der strukturellen Ausbeutung der Proletarier des Anus und der Butches. Diese Einschätzung erscheint realistischer als Wittigs, werden Lesben doch in der Realität tendenziell eher doppelt diskriminiert – nämlich als Frau UND als Lesbe – statt dass sie sich frei außerhalb dieser Regeln bewegen könnten.

Diesem Ausbeutungsverhältnis in der Analyse stellt Preciado in ihrem Vertrag den freiwilligen Verzicht auf Privilegien und Eigentumsverhältnisse gegenüber. Damit buchstabiert sie aus, was Gayatri Spivak 1986 bereits angerissen hatte. In Bezug auf materialistischen Feminismus kritisierte Spivak, dass in der marxistischen Theorie ein grundlegendes menschliches Produkt nicht berücksichtigt würde: das Kind, sowie die männlichen Eigentumsrechte am weiblichen Körper und dessen reproduktiver Funktion. Die grundsätzliche Heteronormativität sowie die Zweigeschlechtlichkeit werden bei ihr problematischer Weise einfach vorausgesetzt. Andererseits beschreibt Spivak jedoch, wie die Aneignung der Gebärmutter über eine Unterdrückung der Klitoris vollzogen würde. Das heißt, sie beschreibt die Instandsetzung einer Ordnung, welche die Reproduktion ins Zentrum rückt, und damit vorfeministisch auf einer Einheit von Sexualität und Reproduktion basiert. Preciados Kritik der ›Privilegierung des Penis als dem einzigen Zentrum der sexuellen Triebproduktion‹ stellt sich in diese feministische Tradition. Mit ihrer Analyse der Bedeutung der Begehrensstruktur für die Konstituierung der Geschlechterhierarchie und dessen Ökonomie, führt sie in der Formulierung ihres Vertrags diese Analyse konsequent auf die Kerninstitution dieser Ökonomie: die Familie. In der heterosexuellen Kleinfamilie, die für die Mehrheit der Menschen immer noch eine soziale und ökonomische Realität darstellt, führen alle Spuren zusammen: Die Zwangsheterosexualität zur Ausbeutung sexueller wie reproduktiver Arbeit von angerufenen Frauen, die damit einhergehende Unterdrückung der Klitoris, der Se-

xualität als Lust. Und in der offensiven, aggressiven Dominanz dieses Modells liegt auch die strukturelle Unterdrückung aller – wie Preciado sagt – Unfälle der heterosexuellen Maschine, nämlich aller anderen Identitätsentwürfe. Auf dieser Grundlage ist ihr Vorschlag der Klitorisimplantate auf dem ganzen Körper zu verstehen: Eine Entbiologisierung und Dezentrierung der Sexualität ist Preciados Ziel, auch wenn die Dominanz des Dildos im Manifest zunächst anderes nahe legt. Aber der Dildo ist eben nicht der Phallus, sondern dessen Dekonstruktion, denn er sagt: ›Der Penis als Sex ist eine Lüge‹. Insofern geht Preciado in ihrer Analyse tatsächlich über Spivaks Kombination von Dekonstruktivismus und materialistischem Feminismus hinaus, indem sie die Ansätze zu Ende denkt: mit dem Konzept des Kontrasex' als arbeitsintensiver Technologie, also der erheblichen Erweiterung des Arbeitsbegriffs bzw. seiner Übertragung auf die Bereiche Liebe und Sexualität führt Preciado an dieser Stelle Dekonstruktion und materialistischen Feminismus aufs Produktivste zusammen. Den Arbeitsbegriff zu erweitern ist dabei feministische Tradition, hatten Feminist_innen ihn doch in den Siebzigern auf die so genannte Reproduktionssphäre ausgedehnt. Ihn auch auf die sexuellen Technologien zu beziehen macht die Ökonomie sexueller Beziehungen sichtbar, die durch ideologische Kategorien wie die scheinbar interesselose Liebe, aber auch Familie usw. überformt sind. Dabei überwindet sie überzeugend die Trennung in scheinbar ›neutrale‹ konkrete Arbeit, und kapitalistisch geformt ›abstrakte‹ Arbeit, indem die Technologien der Sexualität immer schon gesellschaftlich geprägte sind, also niemals nur an ›Naturnotwendigkeiten‹ orientiert waren. Auch sexuelle Arbeit hatte und hat ihre jeweils besondere historische Form. Und war auch die ›sexuelle Revolution‹ bestens vereinbar mit der kapitalistischen Wirtschaftsweise, so kann eine kritische linke Schlussfolgerung daraus doch nicht darin bestehen, jetzt den Rückzug ins ›Private‹ zu fordern. Die gesellschaftliche und ökonomische Dimension von Sexualität ist ohnehin gegeben. Aber erst indem dies anerkannt wird, gibt es auch die Möglichkeit, politisch Einfluss zu nehmen. Dies ist vielleicht der wichtigste politische Einsatz des kontrasexuellen Manifestes.

Schluss

Die ›Entheiligung‹ von Kategorien/Institutionen wie Familie, aber auch Liebe und Sexualität, sprich die Einbeziehung dieser Felder in die politische Kritik und Praxis, das sind die wichtigsten Schlussfolgerungen, die Preciado zieht. Hatte die zweite Frauenbewegung auch schon vor 30 Jahren konstatiert ›Das Private ist Politisch‹, so bleibt die Anwendung dieser Parole doch nur auf kleine Szenekreise beschränkt. Und auch dort scheint sie dahingehend verstanden worden zu sein, dass das Politische im Privaten gesucht werden müsse, was auch nicht falsch ist. Eine politische Praxis jedoch, die auf gesellschaftliche Veränderung drängt, sollte ebenso den umgekehrten Weg gehen: die scheinbare Privatheit dieser Kategorien nicht anzuerkennen, und sie ›öffentlich‹, d.h. politisch zu thematisieren. Dabei könnten gerade so alljährliche Katastrophen wie Weihnachten, an denen sich immer noch viel zu viele den Ausmaßen familiärer Macht hoffnungslos gegenüber sehen, Anlass sein, eben diese ideologischen Institutionen anzugreifen.

Cornelia Möser

*.ref

Preciado, Beatriz (2003): Kontrasexuelles Manifest. Bbooks, Berlin

Bourcier, Marie-Hélène (2001): Queer Zones. Balland, Paris.

Moustache, Marcella (2005): De la Queer Theory au French Queer made in Zoo, unveröff.

Spivak, Gayatri (1986): Feminism and Critical Theory In: In other worlds, Routledge, London

Wittig, Monique (1992): The straight mind and other essays, Beacon Press, Boston.

Rubin, Gayle (1975): The Traffic in Women: Notes on the »Political Economy« of Sex In: Rayna Reiter: Toward an Anthropologie of Women, Monthly Review Press, New York.

Engels, Friedrich (1892): Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, Stuttgart.

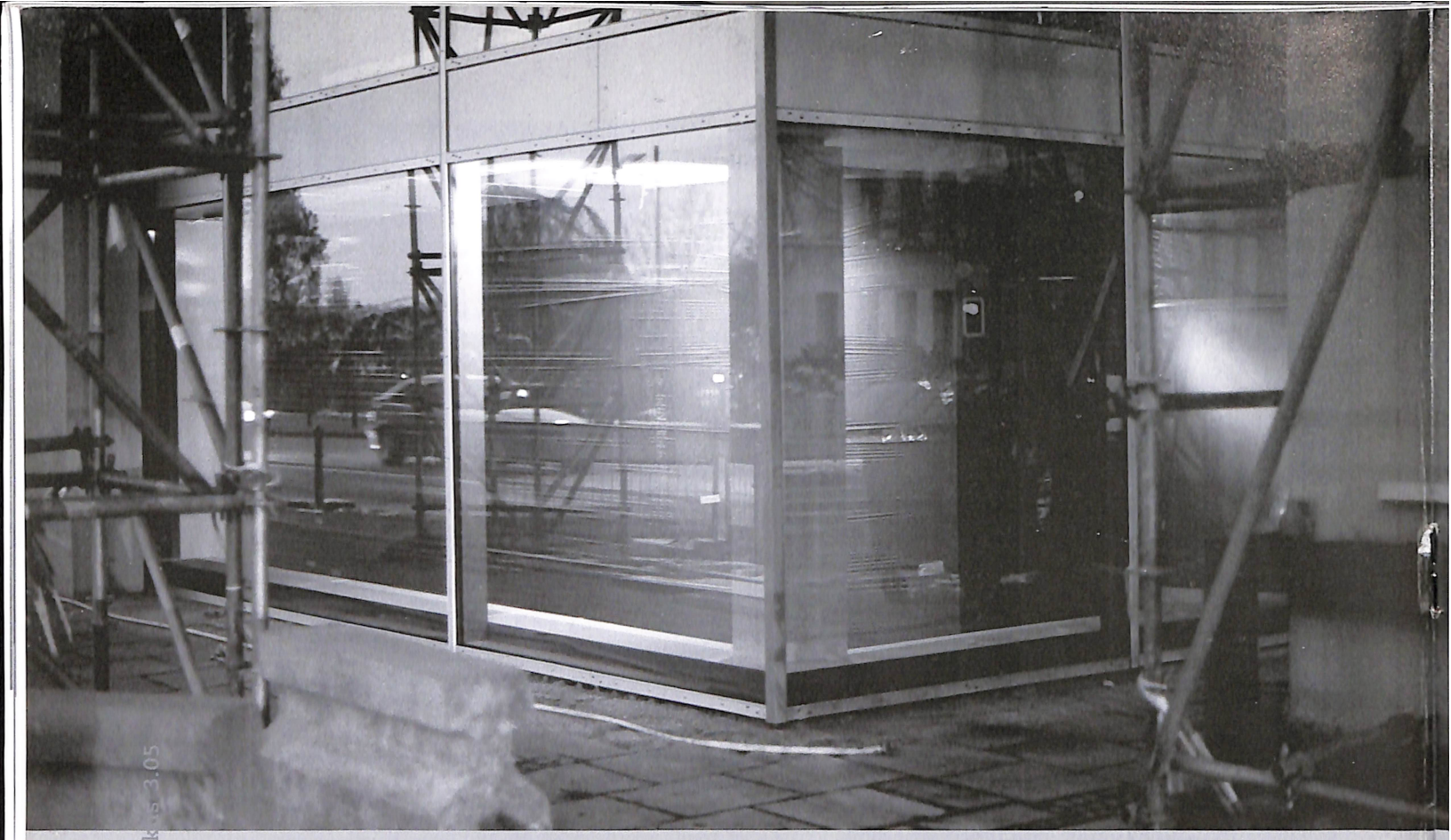
autoren buchhandlung marx & co

Grüneburgweg 76 · 60323 Frankfurt am Main
Tel 069/72 29 72 · Fax 069/71 40 38 70
autorenbuchhandlung.ffm@t-online.de

Marx an der Uni

Geisteswissenschaften
Belletristik
Sozialwissenschaften

KARL MARX
BUCHHANDLUNG GMBH
JORDANSTR. 11 · 60486 FRANKFURT/M.
TEL 069/778807 · FAX 069/7077399
KARL.MARX.BUCHHANDLUNG@T-ONLINE.DE



mein traum: sich ausziehen + reich werden

die vorgeschichte.

ein paar jahre ist es her, da traf ich eine frau, die mir im angeheiterten zustand erzählte, wie sie eine nacht mal strippte und so ungefähr 2000 dmark reicher war am nächsten morgen. sie nahm damals viel speed und die nacht ist eher an ihr vorbeigerauscht und garantieren, dass es echt 2000 dm waren, konnte sie mir nicht, aber mindestens über 1500 ... irgendwie um den dreh. Ich mein: egal. 1500 dm umgerechnet, ergeben – sagen wir mal so 800 euro. klasse, das mach ich auch, weil: körper verkaufen geht schon klar, nur die kohle muss stimmen. und wenn ich zwei nächte in einem monat tanze und strippe, bin ich reicher, als wenn ich 20 stunden pro woche einer anderen prostitution von lohnarbeit nachgehen muss. also es schien mir ein lukratives angebot, dem ich mal nachgehen sollte. wenn die arbeit mir dann doch zu beknackt erscheinen sollte, mach ich es halt nur einmal. ich wollte mit meinem freund in der zeit nach montpellier und ich dachte: mit 800 euro macht eine fremde stadt doch mehr spass und ich versprach meinem freund, dass wir dann ganz viel und gut essen gehen werden.

vorstellungsgespräch.

ort: imperial in der moselstrasse

ich nehme meinen ganzen mut zusammen und sage dem mann an der tür, dass ich mich als tänzerin vorstellen wollte. ich war noch nie in einem striplokal gewesen und war ein bisschen schüchtern. der typ tat ganz cool, als hätte ich ihn um feuer gebeten: maria, die chefin sei drinnen. er hält mir die tür auf: bitte schön. ein kurzer gang mit fotos von stripperinnen, dann ein vorhang und dahinter schummriges licht, so dass ich erst mal stehen bleibe, bis ich was erkennen kann. direkt rechts von mir eine kleine, erhöhte dj-kapsel, daneben eine lange theke, geradeaus im halbkreis, stufe für stufe abwärts die sitzgelegenheiten, wie ein amphitheater, ein kino, oder ein hörsaal und ganz unten die bühne: der boden aus edelstahl, die obligatorische stange sowie lichtstrahler, die im gegensatz zum dunkelroten schummrigen außen das innen beleuchten und entblößen. an der gegenüberliegenden wand liegen alte dekorationen, die wohl nicht mehr blinken und leuchten können und einfach dort abgestellt wurden. es sind so ungefähr zehn männer da, die einzeln oder in einer zweierkombo ihr bier festhalten und warten. es läuft pop aus dem letzten jahr. ich setz` mich an die theke und frage nach maria. die kellnerin geht zur dj-kapsel und holt sie. soso: maria, die chefin und dj. dann geht alles ganz schnell. »haste `ne arbeitserlaubnis?« ja. »hast du schon mal gestrippt?« nein, aber ich kann das. »okay, dann komm nächsten samstag um 19 uhr hierher. ich weise dich ein und um 21 uhr fängt das geschäft an.«

ach ja, da war ja noch was: wie ist denn die bezahlung? »80 und prozente, wenn du champagner den kunden vertickst.«

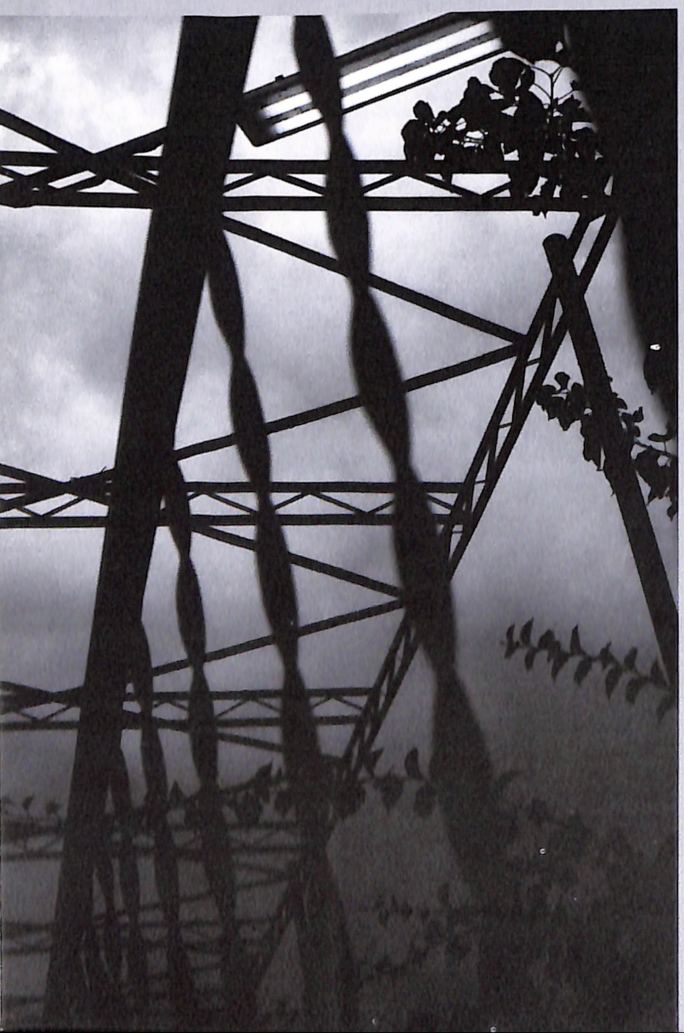
ich schau mir noch eine show an und gehe, überzeugt davon, dass ich das auch kann. ich treff` mich mit freundinnen und erzähle: 80

euro die stunde sind ja schon ganz gut, aber vielleicht sind es ja auch nur 80 die nacht und da fehlen dann noch 720 euro, die ich über champagner reinkriegen müsste, dass ist aber ganz schön viel. trinken denn die männer überhaupt so viel und haben die das geld soviel champagner zu bestellen? mir kommen die ersten zweifel. also ganz ehrlich gesagt: das imperial ist ein etablissement, was vielleicht vor paar jahren noch luxuriös daherkam, aber nun sind die guten tage vorbei, jetzt blättert der glamour ganz gewaltig. und maria ist gewiß nicht mutter theresa. okay, ich bin wieder auf dem boden der harten tatsachen und klar ist: im imperial werde ich leider nicht reich. also: abspringen? nee, oder? das will ich jetzt durchziehen: abspeichern unter erfahrungen. ausserdem bin ich gespannt, wie werde ich mich verkaufen, wer werde ich sein, wie werde ich mich inszenieren. zusätzlich bin ich noch wallraff: ganz unten im striplokal. ein blick hinter die kulissen: arbeitsbedingungen, arbeitsatmosphäre und die strategien der subjekte.

die nacht.

an dem Samstag musste ich morgens noch im cafe arbeiten, also um 7 uhr aufstehen, sechs stunden kaffeetassen umher tragen und danach mindestens zwei Stunden enthaarungsmaßnahmen: null achselhaare. beine glatt und die schamhaare von außen auf eine breite von ungefähr 5 zentimeter reduzieren (was bei mir echt eine halbe volumenhalbierung bedeutet. sprich: arbeit) außerdem soll ich mir was adrettes zum anziehen mitnehmen, für die zeit zwischen den shows, wo ich dann ungezwungen mit den kunden plauschen kann. ich packe meine tasche: ein paar weiße stöckelschuhe, rosa stretchrock und ein shirt mit großem v-ausschnitt plus grundausrüstung schminke: lippenstift, kajal und wimperntusche. make-up und rouge hab ich nicht. ich ziehe an: jeans, parka und cowboystiefel, weil ich profi bin und privat und arbeit strikt trenne. am bahnhof hole ich mir styropapp-kaffee, drei minuten später stehe ich vorm imperial. ich soll im hinterhof warten, sagt maria, und da stehe ich und warte. sie kommt zwanzig minuten zu spät und ich friere. wir gehen rein und jetzt kommt die einweisung: ausziehen bis zur unterhose und jetzt: tanzen. ich tanze ohne musik! sie unterbricht. aufmunterung: das mache ich ja schon recht gut! kritik: ich muss lächeln! verbesserungsvorschläge: (sie zieht sich aus und macht's mir vor) schulter runter, schulterblätter zusammen – na klar, hab ich auch gemacht – und hände hinter dem rücken, ellenbogen nach hinten, die hände auf höhe des arschs nebeneinander und wichtig: finger abgespreizt. maria hat nämlich früher auch getanzt und hat echt `ne menge schotter damit gemacht. sie war verdammt gut, so sagt sie. aber ich will keinen schwanensee machen und auch keine ethno-flamenco-möchtegern-show. meine showidentität ist eher so: kühl, geheimnisvoll und ein wenig düster. sie schluckt mein profil und weiter geht's mit nackt tanzen. ich zieh die unterhose runter und maria ist entsetzt: »man kann ja gar nicht die muschi sehen!« ich mein, vor `ner stunde hätte sie da gar nichts sehen können, soll sich mal locker machen. maria fängt nämlich an, mir auf die nerven zu gehen. und nun wollen wir mal das ausziehen an sich üben. dazu brauch ich erstmal was zum anziehen. also runter in die garderobe. um ehrlich zu sein: auf den raum hab ich mich am meistens gefreut. durch 1000 filme hatte ich eine ganz genaue vorstellung wie die garderobe auszusehen hat und was für `ne atmosphäre sie ausstrahlen wird. schon wieder scheißt mir die realität auf den kopf. statt stangen, wo die kleider aufgehängt werden, nur ein riesiger stoffhaufen. maria schimpft: »die mädels gehen überhaupt nicht gut mit den teuren kleidern um.« sie fischt mir ein weißes und ein schwarzes kleid heraus, sucht noch jeweils ein weißes und ein schwarzes langhandschuhpärchen, und auch die slips zaubert sie mir aus dem haufen heraus. der weiße slip hat einen ordentlichen bremsstreifen. »ja, den müsste du wohl noch mal im waschbecken waschen.« das bad ist neben dem umziehraum: es gibt kein warmes wasser. das seifenstück ist klein und vertrocknet und mit dem handtuch will ich nix zu tun haben. das klo hat keine klobrille und ich denke daran, dass ich später noch den tampon wechseln muss: echt ätzend! ich wasche notdürftig den tanga aus und hänge ihn zum trocken auf. vor mir liegen zwei häufchen: meine outfits. jeweils schuhe, slip, bh, kleid und handschuhe und jeweils eine federboa. die schuhe: billig. mit breitem absatz, vorne abgeschnitten und mit einer mittelnaht. der rest: dünner stretch-plastik-stoff mit vermeintlich neckischen accessoires, wie einer silberfarbenen schnalle an einer! schulter (asymmetrie). nun gut, erstmal pause, fertig mit der mutprobe. nun kommt die wahre einweisung: maria lädt mich zum thai-imbiss im nordend ein. wir fahren mit ihrem smart und jetzt kommt die theorie, das heißt, die einführung ins geschäft. ich esse und werde in das geheimnis einer guten stripperin eingeführt. ich langweile mich und höre nicht mehr zu. dann die abgrenzung: »also nutten sind das letzte!« warum? »tanzen und strippen ist eine kunst und zu ficken ist ordinär!« ach so! und mit lesben will sie nix zu tun haben. aha! »gleichgeschlechtliche liebe ist ekelhaft und um eine erfolgreiche stripperin zu sein, muss zwischen frau und kunde auch eine geistig-sexuelle anziehung bestehen.« bullshit, denke ich. und nun die regeln: es ist verboten, sich mit den kunden außerhalb vom imperial zu treffen. nebenverdienste sollen demnach unterlassen werden, ansonsten sofortige kündigung. regel nummer zwei: der kunde darf nicht grabschen, vielleicht ein bisschen tätscheln, aber nicht grabschen. sprich: wenn der champagner fließt, darf der kunde tatschen. und damit sind wir beim geschäft: ziel des abends ist es, soviel wie möglich champagner zu ergattern. wenn die kunden sich mit uns unterhalten wollen, ein bisschen herz-ausschütteln und flirten, dann müssen sie uns tänzerinnen zum champagner einladen. piccolo kostet 90 euro, kleine flasche: 180 euro und große flasche 300 euro. die tänzerin, die den champagner ans land

gezogen hat, kriegt abgestuft dann 15, 30 oder 50 euro anteil. ansonsten strippt jede von uns so einmal die stunde: erst im fummel, im laufe des ersten liedes müssen die hüllen fallen und danach dann ein lied nackt tanzen beziehungsweise animieren und muschi-zeigen. ohne grabschen versteht sich. in unserer tanzfreien zeit sitzen wir nett anzuschauen dann im eingangsbereich, um die ankommenden gäste mit einem lächeln zu begrüssen. soweit die theorie, wir fahren zurück ins bahnhofsviertel. die anderen tänzerinnen warten schon halb erfroren davor, wir sind zu spät. mich empfängt weder ein blick geschweige denn ein gruß. verständlich: ich war ja auch gerade marias günstling und wurde zum essen eingeladen und dass ich auch auf maria warten musste und gefroren habe, wissen die ja nicht. maria stellt spontan eine gruppe zusammen, die nicht im imperial arbeiten soll, sondern in ihren zweitclub, nach bockenheim, ›ellis eliot‹ gefahren werden soll. ich bin perplex und raff gar nichts. »huschhusch packt eure sachen!« ich geh mit den anderen nach unten und packe erneut meine tasche. ich ernte böse blicke, weil ich einfach



einen spint mit meinem kram okkupiert hatte. ich zähle: drei spints und mit mir sechs tänzerinnen. bereitwillig verstaue ich meine privatsachen auf dem fussboden und räume den spint. meine berufsbekleidung packe ich in eine plastiktüte. und weiter geht's : ein kleiner möchte-gern-exklusiv-club in bockenheim. maria gibt den smart einer tänzerin und wir fahren zu dritt rüber. die zwei anderen sprechen russisch und zeigen kein interesse an mir. im club angekommen: wir werden zu dritt das geschäft schmeißen. keine türsteher, die kunden müssen klingeln und nachdem sie über den monitor kontrolliert wurden, werden sie reingelassen. die eine frau macht theke, die andere und ich tanzen, strippen und so weiter. überschaubar. wir sind alleine und die andere tänzerin erklärt mir noch mal das wichtigste: die taktiken. wenn also ein multimillionär kommt und uns die ganze zeit mit champagner abfüllen will, lenken wir ihn abwechselnd ab und kippen den champagner auf den boden. ich schau nach unten: dicke teppiche, die vorstellung, dass die völlig mit champagner getränkt sind, ist widerlich. als angestellte bekommen wir: wasser, cola und fanta, außerdem dürfen wir uns kaffee machen oder einen tee aufgießen. wie ernüchternd, ich freu mich auf champagner und ich werde ihn nicht vergießen, das schwör ich. ich geh die cds durch und suche mir lieder aus: erst robbie williams danach shakira, die auswahl ist begrenzt. unter dem kritischen blick der anderen tänzerin mach ich einen probedurchlauf. und auch sie kann es nicht fassen, als sie meine muschi sieht. sofort zeigt sie mir ihre: ein-zentimeter-porno-balken, okay: ich passe. sie erklärt mir, dass einmal muschisehen in der show drin sein muss. vorschlag: auf dem stuhl mit gesicht zum publikum und beine auseinander. oder stehend von hinten, dann nach vorne beugen und arschbacken auseinander. jeweils einmal muschi-zeigen = pflicht! sie gibt mir hoffnung: hin und wieder kommt sie mit 300-400 euro aus dem club. dann kommen die ersten gäste: ein älteres ehepaar. bildungsbürgertum und echt offen für neues. und ich habe meine erste show. robbie williams hängt. sprich: die cd hat einen kratzer. scheiße! meine choreographie ist 1a, aber solche arbeitsbedingungen sind echt respektlos, so will ich nicht tanzen. aber ich muss weiter machen. die kleider fallen und ich bin nackt und jetzt kommt shakira. alles klar: die hüfte lenkt, der arsch wackelt und ich gehe zu dem pärchen. ich zeige und streichel meinen körper und ich suche ihre augen und kontrolliere die situation. direkt vor ihrem tisch: ein bein auf einen stuhl und nach hinten biegen, hüfte nach außen drücken und voilà: einmal muschi! bitte schön! das lied ist vorbei, ich hör auf und das pärchen klatscht. dann geh ich nach hinten in den backstagebereich: kein eigener raum. im flur vor dem büro ziehe ich mich um. ich schwitze und es ist das erst mal an diesem tag, dass ich nicht friere. ich gehe rüber, setze mich brav an einen eigenen tisch, lächle artig zu dem ehepärchen und warte auf die show von meiner kollegin. anja spielt die ›ich hab's faustdick hinter den ohren‹. sie adressiert mit ihren blicken ausschließlich den mann und beobachtet sich selbst im spiegel, wie sie sich ihre titten reibt und schafft es wirklich den gesichtsausdruck hinzukriegen ›ich bin so heiß und kurz davor‹, dazu noch einige richtig coole moves auf dem boden. ich bin beeindruckt. kurz bevor das pärchen kam, hat sie sich noch einen tee gemacht, weil sie feist erkältet ist und eigentlich ins bett müsste. echt profi! respect! während anja sich umzieht, kommt die ehefrau zu mir und fragt schüchtern: ob es erlaubt ist, dass ich an ihren tisch komme und wir uns ein bisschen gemeinsam unterhalten können? ich sag: na klar und setz mich an ihren tisch. der mann fragt, ob sie mich zu was einladen dürfen. ich sag: na klar, erstmal bitte ein wasser, ich hab durst vom tanzen. meine taktik ist, erst wasser, dann schön labern und später champagner verlangen. anja kommt zurück und weist mich zurecht, dass ich mit den gästen kein wasser trinken darf. sie entschuldigt mich: es wär mein erster tag und so weiter. oje, das ist dem pärchen jetzt peinlich, dass sie mich in schwierigkeiten gebracht haben. das sei das erste mal, dass sie in so einem etablissement zu gast sind und sie wollten sich doch so gerne mit mir unterhalten,

weil ich sie an ihre eigene tochter erinnern würde. scheiße was soll denn das? denke ich und versuche mir vorzustellen, wie das schamhaar von ihrer tochter wohl aussehen mag. außerdem denk ich an meinen Vater und der ist der letzte, den ich heute nacht sehen möchte! nach langem hin-und-her lassen sie sich breit schlagen und bestellen eine mittlere flasche. ich hol meine kollegin und wir teilen uns den champagner zu viert. auftrag ausgefüllt: jeweils 15 euro für anja und mich. dann müssen wir uns die geschichte des pärchens anhören: sie kommen aus aschenburg, übernachten in einem benachbarten hotel und waren in einer vorstellung vom tigerpalast (richtig getippt! bildungsbürgerinnen) und das ganze war ein weihnachtsgeschenk. auf dem weg ins hotel kamen sie an dem club vorbei, waren neugierig und ups: nun sind sie um 200 euro ärmer. ob's ihnen das wert war – weiß ich nicht. die frau erzählt mir vertrauensvoll, dass sie lehrerin sei und von ihren anti-gewalt-programmen in der schule, da engagiert sie sich nämlich richtig. verdammte scheiße: als ich sagte, dass ich tanzen und strippen würde, war ich auf solche gespräche echt nicht eingestellt. was haben anti-gewalt-programme in der schule mit sex zu tun? ich meine: wir verkaufen sexphantasien! das ist unser job. zum glück waren die zwei nach so einem spannenden tag in frankfurt müde und verließen uns, um ins hotel zu gehen. ich beneide sie um das bett – ich werde müde. dann sind wir wieder zu dritt. ich kippe zwei kaffees runter. der nächste gast kommt: ein mann um die dreißig, er setzt sich an die theke. ich zieh meine show ab. robbie williams: scheiße, die hatte doch einen kratzer. zu spät – gute miene während den unschönen unterbrechungen – lächeln – weiter tanzen. der mann schaut brav zu, wirkt aber abwesend und gelangweilt. er klatscht dürftig und anja entscheidet, dass es sich nicht lohnt für ihn zu strippen. ich setz mich zu ihm und frag ihn, ob ich ihm gefalle und ob er's schön fand wie ich getanzt habe. beides beantwortet er mit: ja. ob er traurig ist? ja! ich lass ihn mit seiner traurigkeit und mit seinem bier alleine. ich brauch noch einen kaffee.

ein zweiter gast kommt: huch, schon wieder ein mann, er geht zu der sitzgruppe direkt am eingang. ich mach wieder: show. jetzt schon routiniert und abgebrüht, diesmal mit madonna. der typ ist schüchtern, er lächelt mich an und schaut manchmal sogar weg richtung seines biers, wenn ich versuche seine blicke auf mich zu zentrieren. anja weiß, dass bei ihm nichts zu holen ist, spart sich die mühe mit dem um- und ausziehen und trinkt weiterhin tee. ich setz mich zu ihm, weil ich ihn sympathisch finde und er fängt an zu erzählen und sofort gibt's hard-stuff: seine aufenthaltsgenehmigung wurde nicht verlängert und er muss nächsten monat zurück nach croatien, oder er wird abgeschoben. er erzählt von seiner arbeit in deutschland und von seiner null-perspektive in croatien. einatmen-ausatmen: okay, jetzt das totale sozialarbeiterin program: du darfst dein geld nicht für überteuertes bier ausgeben, du musst sparen – die beschissene mutti-rolle-zweitens: du muss `ne deutsche heiraten oder drittens: scheiß auf deutschland und komm wieder oder bleib gleich hier. danke für die ratschläge! ich bin wahrscheinlich genauso beknackt, wie die blöde lehrerin mit ihren anti-gewalt-programmen. fuck!

ich geh zu anja und erzähl ihr von der auswegslosen situation des mannes, aber sie zuckt nur mit den schultern und schlürft weiter an ihrem tee. sie ist allein erziehende mutter und sie hat genug mit der organisation ihres lebens zu tun. ich glaub ihr auf's wort und halte meinen mund.

der depressive typ an der theke hat sein bier ausgetrunken und geht. es ist nach zwölf, als maria anruft und fragt wie's uns geht: alles bestens. sehr überschaubar. maria quetscht anja über mich aus: ja, ich mach das ganz toll und wir haben auch schon champagner getrunken. sie verschweigt meinen wasser-bestell-patzer, ich danke ihr stumm. maria ordert mich ins imperial, ich soll mir ein taxi nehmen und rüber fahren, die anderen beiden arbeiten alleine weiter. das taxi bezahlt der türsteher. der laden ist voll – rush hour –, ungefähr 50 leute. bis dahin hatte ich insgesamt nur vier kunden. doch keine zeit für lampenfieber, maria befiehlt von ihrem dj kapsel-thron herab: los, los als nächste bist du dran. auf adrenalin renn ich die treppe runter, wähle das schwarze outfit und warte auf der obersten treffenstufe. dann mein zeichen: trockeneisnebelmschine pupst drei läppische wölkchen. ich geh auf die bühne, keine ahnung welche musik kommen wird. und in trance tanze ich und zieh mich aus während ich die einzelnen publikumsreihen entlang stolziere, biete mich feil. dann wieder auf der bühne: mein kleines finale – ganz nackt – muschi zeigen. und abgang. maria: wo waren die handschuhe, alle müssen mit handschuhen tanzen. die hatte ich in der eile vergessen. mir doch egal. sie lobt mich und wiederholt, dass ich doch lächeln soll.

okay: bis hierhin gab's noch abwechslung, nun fängt der arbeitstrott an. während wir im kleinen club unter uns waren und uns unterhalten konnten, kaffee trinken, zigaretten rauchen, arbeite ich jetzt ständig unter marias augen. und die zeit zwischen den shows wird immer langweiliger. das publikum reduziert sich um die hälfte. wir sitzen in einer reihe direkt am eingang müssen die gäste begrüssen, wenn sie kommen und dabei

aufstehen. ich komm mir vor wie in der schule. good morning children! und alle: good morning mr soundso. und die leute, die gehen, verabschieden wir, indem wir ihnen noch einen gutschein für's nächste mal in die hand drücken. in diesem beschissenen eingangsbereich zieht es und wir frieren alle. wir sind die ganze zeit unter der blickkontrolle von maria, die uns bestens von ihrem thron aus beschatten kann. mit einer großen maglite blendet sie uns einzeln, wenn sie was von uns will. wenn sie denkt, dass wir nicht bei der sache sind, womöglich träumen, dann kommt der böse maglitestrahl. obwohl maria es nicht leiden kann, wenn wir rauchen, rauche ich nonstop. ich hab keinen bock mehr. während die flüchtige bekannte speed intus hatte, sitz ich hier total nüchtern und müde. was gäbe ich für ein gramm speed, dann wäre das alles besser auszuhalten und die zeit würde schneller vergehen. ich schätze die momente in denen ich tanze und strippe, weil mir dann endlich mal warm wird. wenn die anderen tanzen, versuche ich raus zu finden, wie sie ihre show konzipieren. das küken unter uns – höchstens anfang 20 – zieht sich nicht aus. sie macht bauchtanz, in der dafür bekannten kleidung. ich habe das gefühl, dass sie bei maria jeweils vor jeder show das recht durchsetzt, sich nicht auszuziehen. sie ist in der gruppe eine außenseiterin. zum einen wohl, weil sie nicht strippt und zum anderen, weil die restlichen in eine russische und eine lateinamerikanische kombo aufgeteilt sind, die sich jeweils separieren. generell ist die stimmung untereinander konkurrent und harsch. immerhin geht es darum champagnerspender zu erobern. und je später der abend, umso größer der zeitdruck noch prozente zu summieren. samstags ist zwar viel los ›laufkundschaft‹ , aber die richtig spendablen kommen eher unter der woche. anja, die mittlerweile auch im imperial angekommen ist und svenia buhlen richtig und sind wahnsinnig engagiert, um die möglichen einsatzfähigen gäste zu kapern. anja zeigt auch mal zwischendurch ihre brüste, wenn sie denkt, dass was dabei rumspringt und svenia lässt sich in ihrer show den bh öffnen. grenadin und rosa wirken eher genervt und wenn eine tanzt, sucht sie die augen der anderen, um im geeigneten moment mal die zunge zu strecken. auch die strecken zwischen den reihen der gäste gehen sie gelangweilt, fast aus ihrer rolle fallend. rosa mag oder kann nicht tanzen und kreiert daher ihre eigene show. ich würd sagen: hard-core-taktik. sprich: im ersten lied sucht sie sich einen typ aus, den sie mit auf die bühne nimmt, dann zieht sie sich vor ihm aus und räkelt sich nackt auf seinem schoss, dabei nimmt sie die hände des typen und legt sich die auf die hüfte. als ich es das erste mal sah, dachte ich: abgekartetes spiel mit ihrem freund. aber dann wechselte sie jedes mal den typen. 8 euro die stunde ist absolut zu wenig für diese privat show. aber: keiner der typen fing an sie eigenständig zu berühren, sie hatte die ganze zeit die macht über ihn und die meisten wirken dabei auch noch so unerfahren und ein wenig dämlich, sodass, obwohl sie nackt war, der typ entblößt wurde. zusätzlich ihre gelangweilte ausstrahlung, die suggeriert: das ist eine form von arbeit und jede form von arbeit nervt! okay hut ab! außerdem geht ihre taktik auf: sie wurde von zwei männern, bei denen sie vorher auf dem schoss saß, zum champagnertrinken eingeladen. ab vier wird's richtig dürftig, es sind noch `ne handvoll männer da, die schon abgecheckt wurden und ich will nur noch in mein bett. ein typ ende zwanzig ist einer der späten gäste und maria blendet mich mit der aufforderung ihn klarzumachen. aber sicher! der typ ist mir total unsympatisch, der könnte unter seiner jacke, die er krampfhaft nicht auszieht auch ein *böse onkelz*-t-shirt tagen, genauso sah der aus. na, danke. ich geh zu ihm, setz mich neben ihm. er erzählt, dass er bei farbwerke hoechst arbeitet. und wenn schon, wen interessiert's? alles klar? alles klar! hast du geld für champagner? ne! mein glück. adios idiot. mission erfüllt, zurück zu meinem platz am eingang. zwischendurch noch eine lustige begebenheit: ein typ – ex linkes breites schwammiges umfeld – kommt rein und sieht mich: äh, gibt's hier einen zigarettenautomat? ey, voll arm! das kannst du deiner mutter erzählen. zigarettenautomat, aber sicher... denk ich mir. also ich hab mich in dem moment nicht geniert! okay: es scheint peinlicher zu sein als mann in ein stripplokal zu gehen, als zu strippen, aber er trug schon immer schwarze lederhosen und das ist wohl das peinlichste!

im laufe der nacht entstanden dann so zaghafte kontakte zu meinen mit-stripperinnen. mit anja hatte ich ja schon im kleinen club zeit gehabt sich zu unterhalten und mit den anderen während den langen pausen auf unserer reservebank. ich klatschte und pfiff nach jeder show und zollte so respekt vor ihrer arbeit. ich versuchte kollegiales verhalten, indem ich wild mit den augen rollte, wenn maria eine schikanierte und wurde aufmüpfig gegenüber unserer chefin. ich weiß, ich bin in einer exklusiven position, da das mein erster und letzter arbeitstag sein wird. maria lässt uns nicht mehr tanzen, da das publikum abgespackt ist. will heissen: die werden sich noch an ihrem bier festhalten und keine flasche wird mehr geköpft. in den letzten stunden durften wir uns dann auch jäckchen überziehen, damit wir nicht mehr so sehr frieren. unseren sexappeal dürfen wir damit zurückstecken so hoffnungslos abgefuckt.

endlich ist diese lange nacht zu ende, die letzten werden rausgeordert und das licht geht an. maria fragt, wie ich es fand und ob ich morgen wieder komme. nein, sage ich, ich verdiene bei meinem job im cafe mehr und studiere. und wenn ich die nacht durchmache, dann für mein eigenes vergnügen. betrunken und no-service! maria sagt wirklich: schade. das kapier ich nicht. ich geh runter zu den anderen frauen und nun kommt der schwierige part: meine privilegierte stellung bei ihnen zu positionieren. »und kommst du wieder?« nein! anja fragt noch nach, ob ich schon mein geld hab und ob maria schon bescheid weiß. nee, mein geld hab ich noch nicht. ja, maria weiß bescheid. und jetzt keimt ein klitzekleines grün von solidarität. anja: scheiße, das hättest du ihr erst später sagen sollen. ey: gerade anja, die sich eigentlich echt loyal gegenüber maria verhalten hat, immerhin hatte sie das kommando im ellis elliot inne. danke.

grenadin gebe ich noch eine telefonnummer von einem cafe, wo sie sie nicht nach arbeitsgenehmigung fragen und auch keine deutschkenntnisse voraussetzen. grenadin studiert in darmstadt und ihr macht die nachtarbeit zu schaffen.

genau an dem punkt, wo ich mich von allen verabschiede, merke ich, dass wir warm miteinander geworden sind.

maria gibt mir ohne zu zögern mein hart verdientes geld. ihr glück: ansonsten hätte ich ihren schwarzen smart zerkratzt!

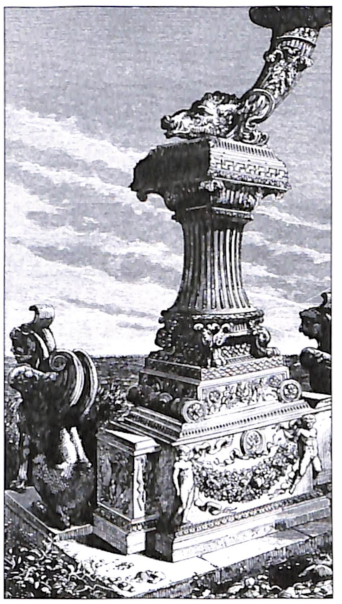
95 euro – 80 gage und 15 champagnerbeteiligung.

von sieben uhr abends bis sieben uhr morgens. ich will den stundenlohn nicht ausrechnen. echt dufte!

b_books

verlag und mehr: laden, montagspraxis, videos ...
www.bbooks.de/verlag · verlag@bbooks.de
lübbener str. 14 · 10997 berlin
tel 030-611 78 44 · fax -618 58 10

»Die Künste leihen den Unternehmungen der Herrschaft oder der Emanzipation immer nur das, was sie ihnen leihen können, also das, was sie mit ihnen gemeinsam haben: Positionen und Bewegungen von Körpern, Funktionen des Worts, Verteilungen des Sichtbaren und des Unsichtbaren.«



Jacques Rancière
Die Aufteilung des Sinnlichen
Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien
Reihe Polypen
2006 · 100 S. · 10 € · ISBN 3-933557-67-4

Sandra Schäfer, Jochen Becker, Madeleine Bernstorff (Hg.)
Kabul / Teheran 1979 ff.
Filmlandschaften, Städte unter Stress und Migration
metroZones 6
2006 · 400 S. · 16 € · ISBN 3-933557-55-0

Axel Doßmann, Jan Wenzel, Kai Wenzel (Hg.)
Architektur auf Zeit
Baracken, Pavillons, Container
metroZones 7
2006 · 244 S. · 14 € · ISBN 3-933557-66-6

Simon Sheikh (Ed.) · oe~
Capital (it fails us now)
critical readers in visual culture #6
2006 · english · 368 p. · 16 € · ISBN 3-933557-69-0

Matthias Haase, Marc Siegel, Michaela Wünsch (Hg.)
Outside
Die Politik queerer Räume
2005 · 320 S. · 14,80 € · ISBN 3-933557-25-9

Sabeth Buchmann u. a. (Hg.)
Wenn sonst nichts klappt
Wiederholung wiederholen. In Kunst, Popkultur, Film, Musik, Alltag, Theorie und Praxis
Reihe Polypen
2005 · 344 S. + CD · 18 € · ISBN 3-933557-61-1

transgender transnational

Fremde Haut parallel gesehen mit *Boys Don't Cry*

Als ich Angelina Maccarones neuen Film *Fremde Haut* das erste Mal im Herbst 2005 im Kino sah, musste ich dabei sofort an Kimberly Pierces Film *Boys Don't Cry* (USA 1999) denken. Die Filme weisen so viele inhaltliche und visuelle Parallelen auf, dass ich mich bereits während des ersten Sehens fragte, ob diese Ähnlichkeiten nur oberflächlich sind oder ob sie einer kritischen Analyse standhalten.

In beiden Filmen übertritt eine als biologisch weiblich eingeführte Person die Geschlechtergrenze indem sie sich als »Mann« ausgibt und verschiebt diese hin zu einer alternativen Form der Maskulinität. Sollte die »wahre« Identität bzw. das »wahre« Geschlecht entdeckt werden, würde beiden eine harte, lebensgefährliche Strafe drohen. Beide Hauptfiguren finden sich in einer provinziellen, ländlich geprägten Umgebung wieder, die gewöhnlich als homophob und xenophob dargestellt wird und wo rigidere Gesetze bezüglich Geschlecht und Sexualität zu herrschen scheinen als in der liberalen Großstadt (Halberstam 2005: 34 ff.). Beide Hauptfiguren (Siamak/Fariba und Brandon/Teena) lernen jeweils eine Frau kennen und diese Frauen (Anne und Lana) scheinen aktiv an der Stabilisierung einer alternativen Realität mitzuwirken; nicht zuletzt weil die »andersartige Maskulinität« für diese Frauen attraktiv ist. Dennoch funktionieren beide Filme auf unterschiedliche Weise, wird in beiden Filmen ein anderer Schwerpunkt gesetzt: der eine legt den Schwerpunkt auf die fatale Übertretung der Geschlechtergrenzen, der andere betrachtet neben der Geschlechtergrenze auch die Überschreitung nationaler und ökonomischer Grenzen.

Fariba Tabrizi, die Hauptfigur in *Fremde Haut*, verlässt Teheran, weil ihre Affäre mit einer verheirateten Frau aufgeflogen ist und ihr die Bestrafung durch Steinigung droht. Die ausgebildete Übersetzerin flieht nach Deutschland und hofft auf ein freies Leben dort.

Siamak/Fariba auf schwäbischem Kohlfeld in *Fremde Haut*

Finale Szene in *Boys Don't Cry*

Ihr Asylantrag wird abgelehnt, da sie aus Scham im Beisein des Übersetzers den wahren Grund ihrer Flucht zunächst verschweigt und auf politisches Asyl plädiert. Die einzige Chance nicht in den Iran zurück zu müssen, sieht Fariba darin, die Identität des Mitbewerbers Siamak Mustafai anzunehmen, der zuvor Selbstmord begangen hatte. Diese Plotkonstruktion bildet den Rahmen für Maccarones Untersuchung vom Zusammenspiel der eigenen Identität und den Machtverhältnissen, die diese beeinflussen. Was passiert, wenn nicht nur Land, kulturelle Umgebung, Großstadt, Freunde wegfallen, sondern auch Geschlecht und Sexualität verleugnet werden müssen, um das Überleben zu sichern?

Elementarer Angelpunkt beider Geschichten ist die Verwandlung einer biologisch weiblich vorgestellten Figur in einen möglichst authentisch wirkenden Mann. Abgesehen von den verschiedenen Gründen dieser Verwandlung, geht es sowohl in *Fremde Haut* als auch in *Boys Don't Cry* essentiell um ein *passing* und die Konsequenzen des *failing* (vgl. Aaron 2001). Die Verwandlung in einen Mann wird in beiden Filmen jedoch unterschiedlich gewichtet und dargestellt. In *Boys Don't Cry* wird bereits in den ersten Minuten des Films deutlich gemacht, dass Brandon/Teena biologisch eine Frau ist, die mit einem Kurzhaarschnitt und einem Socken in der Hose visuell zum jungen Mann wird. Später im Film gibt es eine weitere ausführlichere Aus- und Darstellung der Verwandlung, in der ebenfalls die typischen Bilder des Brustabbindens und der Ausstattung der Unterhose ritualisiert gezeigt werden. In *Fremde Haut* wird die erste Verwandlung von Fariba in Siamak hingegen gänzlich ausgelassen. Der Film springt ohne Erklärung vom Fund des toten Siamak zu einer kurzen Szene, die das Verschwinden Faribas andeutet, zur Szene von Siamaks/Faribas Anhörung. Dort sehen wir Siamak/Fariba nur von hinten, erst bei der Verkündung, dass sein Antrag auf Asyl positiv entschieden wurde, sehen wir Faribas Gesicht hinter Siamaks Brille. Wiederum zehn Minuten später wird für die Zuschauer_innen die »perfekte« Verwandlung gezeigt. Siamak/Fariba schleicht mitten in der Nacht in die Dusche des Asylbewerberheims, um den anderen Männern und einer Entlarvung zu entgehen. In einer dunklen Szene bei Kerzenschein sehen wir, wie Fariba den Brustverband entfernt (spätestens hier fragt man sich, wo sie den herhatte), duscht und später mit Maskara und Zahnbürste kleine Bartstoppeln auf ihr Kinn spritzt.

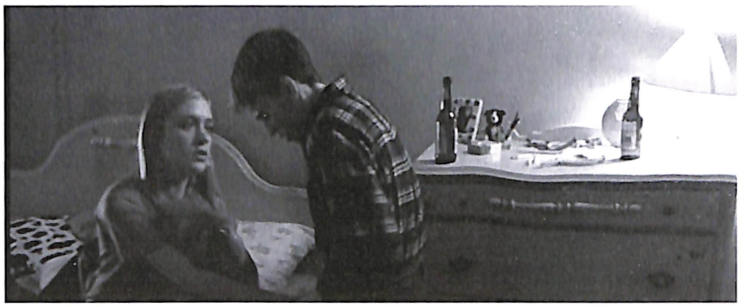
Diese unterschiedliche Platzierung der Frau-zu-Mann-Verwandlungen innerhalb der Plotstruktur lässt sich so lesen, dass die Motivationen der Hauptpersonen von *Fremde Haut* und *Boys Don't Cry* völlig verschieden angelegt sind. Fariba wird in der Eingangssequenz im Flugzeug als moderne Frau eingeführt, die sich in die erhoffte Freiheit aufmacht. Fariba entscheidet sich innerhalb von wenigen Minuten dazu, Siamaks Identität anzunehmen, weil ihr diese Idee besser erscheint als die drohende Abschiebung und die sie im Iran erwartende Vergewaltigung, Folter oder gar Ermordung. Brandon/Teena hingegen wird zu Beginn des Films als ein_e jugendliche_r Crossdresser bzw. transgender Person eingeführt. Aufgebrachte *gay basher* verfolgen Brandon und markieren das *passing* von Brandon/Teena als unzulänglich. Cousin Lonny redet auf Teena ein, sie müsse vorsichtiger werden. Wenig später beteiligt sich Brandon am sinnlos gefährlichen *bumper skiing*, er trinkt und prügelt sich und geht mit Mädchen aus. Brandon will sich in die *white trash masculinity* integrieren (Jahn-Sudmann 2004). Mehr noch, Brandon will nicht nur als ein Mann »durchgehen«, er ist dem Selbstverständnis nach einer. Dies zeigt sich auch in den Beteuerungen gegenüber Lana. Im Frauengefängnis verteidigt er seine Männlichkeit gegenüber Lana, erzählt von der »sexual identity crisis« und spricht von einem Geburtsfehler, den die Ärzte richten würden. Siamak/Fariba hingegen liegt nichts an einer langfristigen männlichen Identität. Siamak/Fariba versucht einen Pass für »seine Schwester« zu kaufen. Für ihr illegales Leben mit neuer Identität in Deutschland will Fariba wenigstens wieder in die Rolle einer Frau zurückwechseln können.

Trotz dieser unterschiedlichen Motivationen der Hauptfiguren geht es letztlich doch bei beiden Filmen um ein *passing* als Mann und die Konsequenzen des *failing*. Beide Figuren werden ähnlichen Authentizitäts-Prüfungen unterzogen: sind sie nicht ein bisschen zu glatt rasiert, haben eine zu zarte Haut, einen zu feinen Körperbau, zu kleine Hände und eine etwas zu hohe Stimme? Beide Filme funktionieren in diesem Aspekt sehr ähnlich: sie gehören nicht zu den klassischen Cross-Dressing-Komödien, in denen die Hauptfiguren für die Zuschauer_innen (nicht unbedingt für die anderen Figuren) so überdeutlich aus ihrer Geschlechterrolle fallen, dass die Übertretung nur als absurder Scherz wahrgenommen werden kann. *Boys Don't Cry* und *Fremde Haut* lassen zwar auch den Zuschauer_innen einen Wissensvorsprung, hier dient dieser aber nicht der Komik-Erzeugung, sondern macht aus dem Publikum Komplizen in Sachen *gender bending* (vgl. Aaron 2004: 189 f.). Dennoch, oder deswegen, sind die Merkmale der Geschlechterüberschreitung und ein *passing/failing* entscheidend. Die

Siamak im Asylbewerberheim

Brandon/Teena bei der rituellen Herstellung visueller Männlichkeit

Kritischer Blick auf Brandons zartes Gesicht



Lana glaubt an Brandons Männlichkeit und will keine Beweise sehen

Frauen im Film registrieren durchaus die untypisch feinen Körpermerkmale, beschließen aber diese bewusst oder unbewusst nicht zur Kenntnis zu nehmen. Sie unterstützen also die alternative Realität und ein temporäres *passing*. Lanas Mutter bemerkt z.B. Brandons zarte Gesichtszüge und kauft ihm daraufhin sofort ab, er habe eine Schwester, die in Hollywood modelt. Lana erheischt einen Blick auf die abgebundenen Brüste Brandons/Teenas, unterschlägt dies aber explizit ihren Freundinnen in der Schilderung ihrer Liebesnacht mit Brandon und dichtet im Gegenteil noch ein gemeinsames Nacktbaden hinzu. Obwohl die Frauen (intuitiv) Indizien gegen ein erfolgreiches *passing* sammeln, ziehen sie die alternative Version der Männlichkeit vor und fragen nicht viel nach. Hier greift die Erklärung, die Michele Aaron und Judith Halberstam für *Boys Don't Cry* liefern: Die alternative Maskulinität, die Brandon verkörpert, ist für diese Frauen so attraktiv – besonders im Vergleich zu den gegebenen Alternativen –, dass sie über die »Unzulänglichkeiten« hinwegsehen (Aaron 2001, Halberstam 2001). Lana entscheidet sich lieber für den aufmerksamen und träumerischen Brandon, der die Chance auf einen Ausbruch aus der Provinz und das Weggehen nach Memphis, Tennessee, verspricht, anstatt auf die Avancen des Ex-Sträflings John Lotter einzugehen.

Die Besonderheit in *Boys Don't Cry* ist, dass nicht nur Brandon, sondern auch Lana an der männlichen Identität Brandons festhält, obwohl Lana Brandon/Teena aus dem Frauengefängnis holt, sie seine/ihre Anatomie kennt und von John und Tom gedrängt wird, Brandon als Teena zu sehen. Lana und Brandon schaffen durch den *transgender gaze* (Halberstam 2005: 83-92) ihre eigene Realität, eine gemeinsame Vision. Im Film manifestiert sich dieser *transgender gaze* durch die *fast motion-Sequenzen* in der Dämmerung wenn sich die beiden an einen fernen Ort träumen.

In *Fremde Haut* verhält es sich anfänglich ähnlich wie mit Boys Don't Cry. Anne freundet sich mit Siamak an. Sie fühlt sich zu dem ruhigen, stolzen, empfindsamen Siamak hingezogen, der einen Hauch von Welterfahrenheit mit sich bringt, in der Millionenstadt Teheran gelebt hat und nun in einem fremden Land klar kommen muss. Eine Beziehung zu Siamak erscheint trotz der Kommentare ihrer Umwelt als eine attraktivere Alternative als wieder mit dem Jugendfreund Uwe auszugehen. Trotz ihrer Faszination ist Anne jedoch skeptisch. Parallel zum graduellen Kennenlernen streut der Film kleine Hinweise für Anne – die gleichzeitig einen Spannungsbogen für die Zuschauer_innen bilden, die sich fragen, ob Siamak/Fariba nun auffliegen wird –, um das »wahre« Geschlecht herauszufinden: Anne betrachtet eingehend Siamaks Hände; sie bemerkt das weiche Gesicht Siamaks/Faribas und ist über die Sensibilität erstaunt, als diese_r sie fragt, ob die Kaiserschnittnarbe noch schmerzen würde. Anne bemerkt daraufhin explizit, das hätte sie noch niemand gefragt, »zumindest kein Mann«. Schließlich bemerkt Anne in einem Gespräch mit Siamak, dass er sie »irritiere«.

All diese Hinweise deuten auf ein langsames Entdecken hin oder könnten, von der anderen Seite betrachtet, auch als ein graduelles Preisgeben und Vertrauen seitens Faribas gesehen werden. Dennoch werden bestimmte, für die Beziehung entscheidende Gespräche elliptisch ausgelassen. So wird z.B. die Erklärung für Faribas Flucht und ihre lesbische Identität im Gespräch zwischen Anne und Fariba *on-screen* nicht gezeigt. Bis zur Entkleidungs- und Sexszene zwischen den beiden Frauen ist für die Zuschauer_innen nicht klar, ob Anne vollkommen im Bilde ist. Diese Ellipse soll vielleicht die explizite Problematisierung der lesbischen Beziehung, also eine Betonung der Liebesgeschichte und damit eine Ablenkung von Faribas Geschichte oder ein kitschiges *coming out* Annes vermeiden. Diese Strategie der Auslassung erscheint aber inkonsequent, wenn die lesbische Affäre und ihre fatalen Konsequenzen im Iran den Ausgangspunkt für Fa-

Anne und Siamak/Fariba

Lana und Brandon

ribas Geschichte bilden und eine der Aussagen des Films zu sein scheint, dass die deutsche Asylpolitik keine »privaten« und geschlechtsspezifischen Gründe anerkennt (Emma 2005). Im Vergleich mit *Boys Don't Cry* liegt hier der deutliche Unterschied: in *Fremde Haut* wird keine gemeinsame anhaltende alternative Maskulinität aufgebaut oder ein *transgender gaze* etabliert.

In beiden Filmen können die Frauen besser mit der alternativen Maskulinität umgehen. Während sie diese stützen und für sich selbst nutzbar machen, stellt die alternative Maskulinität für die »realen« Männer eine grundsätzliche Bedrohung dar. In beiden Filmen wird dieser Angriff auf die »natürliche« Männlichkeit mit männlicher Gewalt geahndet. In *Boys Don't Cry* gelten für John und Tom nur biologische Tatsachen. Nachdem sie den Polizeibericht mit Teena/Brandons Geschwindigkeitsüberschreitung gefunden haben, durchsuchen sie Brandons Sachen und finden eine Broschüre über Transsexualität. Daraufhin wollen sie das »wahre« Geschlecht Brandons/Teenas herausfinden. Sie geben sich nicht mit Lanas Zusicherung zufrieden, Brandon sei ein Mann. Sie wollen mit eigenen Augen sehen und lassen nur das Vorhandensein eines Penises als »wahren« Beweis der Männlichkeit zu. Nachdem Brandon von John und Tom gewaltsam entblößt wurde, nehmen sie ihn/sie mit und vergewaltigen ihn/sie mit der Begründung, Teena hätte sich das nach der Täuschung der beiden in Bezug auf ihre Identität und Freundschaft selbst zuzuschreiben. Als Brandon nach den Misshandlungen im Krankenhaus untersucht wird und die Polizei nach ihrer Anzeige, John und Tom vorlädt, sehen sie es als gerechtfertigt, Brandon für diesen Verrat zu erschießen. In *Boys Don't Cry* besteht die Bedrohung der Maskulinität vor allem in der Täuschung.

In *Fremde Haut* funktioniert die Handlungsstruktur ähnlich. Uwe ist eifersüchtig, er versucht Siamak einzuschüchtern, er fordert ihn ständig heraus, beschimpft ihn, macht sich über ihn lustig. Neben männlicher Rivalität und Eifersucht spielt hier auch Rassismus eine Rolle. Dies kommt ebenfalls in der finalen Auseinandersetzung zum Ausdruck, als Uwe und Hermann Fariba überraschend in (femininer) Unterwäsche in der Küche entdecken. Uwe ist getroffen, dass seine Männlichkeit durch einen ausländischen Rivalen ausgestochen wurde. Aber er ist schlicht sprachlos als er entdeckt, dass sein Rivale eine Frau ist. Hermann wiederum kann dies nicht mit ansehen und hetzt gegen Fariba: »Du denkst, du kannst hier her kommen und alles kaputt machen?« und zu Uwe: »Wegen der? Wegen 'ner Frau?« Eine tätliche Auseinandersetzung beginnt, in der Fariba aus dem Haus entkommen will und dabei der Polizei direkt in die Arme läuft, was eine Festnahme und schließlich die Abschiebung nach sich zieht.

Die Misshandlungen und Vergewaltigung, die den gewaltsamen Höhepunkt in *Boys Don't Cry* ausmachen – die erstens visuell dargestellt und zweitens akustisch durch die Polizeibefragung wiederholt werden – werden in *Fremde Haut* (nur) verbal angedeutet. In der Aussprache mit Anne erläutert Fariba die möglichen Konsequenzen für ein offen lesbisches Leben im Iran: Verfolgung, Gefängnis, Folter, Vergewaltigung. Sie deutet an, dass sie diese bereits erfahren hat. Die (verbalen und tätlichen) Auseinandersetzungen mit Uwe und Hermann zeigen, dass die Bedrohung der Männlichkeit durch *cross dressing* und *passing* als Mann oder Lesbisch-Sein auch in Deutschland nicht besser geduldet werden als im Iran.

Wo *Boys Don't Cry* eine trans*gender* Geschichte fokussiert, präsentiert *Fremde Haut* eher eine trans*nationale* cross-dressing/trans-gender Geschichte. Wo *Boys Don't Cry* sich auf die Schwierigkeiten im Genderwechsel konzentriert, da will *Fremde Haut* andere Komponenten hervorheben, die in *Boys Don't Cry* ausgelassen oder vereinfacht wurden: *race*, Ethnizität, *class*. Verschiedene Filmwissenschaftler_innen weisen darauf hin, dass in Kimberly Peirces Filmfassung der Geschichte des Mordes an Teena/Brandon explizit der Fakt ausgelassen wird, dass neben Brandon und Candace eine weitere Person getötet wurde. Lanas Schwester hatte einen leicht körperlich behinderten, afroamerikanischen Freund, der ebenfalls ermordet wurde. Die Kritik richtet sich dementsprechend gegen die grobe Vereinfachung der Motivation der Mörder. Im Film wird diese auf Homo-/Transphobie und Verrat reduziert, während einerseits Rassismus und Hass gegen Andersartigkeit im größeren Rahmen ausgeblendet werden und andererseits eine implizite negative Klassenkonnotation der *white trash*-Gesellschaft gezeichnet wird (Halberstam 2001, White 2001, Henderson 2001, Jahn-Sudmann 2004). *Fremde Haut* versucht hingegen neben dem Gender-Fokus auch den damit verzahnten Aspekten Ethnizität und *class* gerecht zu werden. Was sowohl die Plotkonstruktion wie auch die Analyse verkompliziert, aber Idee und Geschichte umso spannender macht.

Als Siamak muss Fariba nicht nur eine andere, »männliche« Körpersprache lernen, sie verliert auch ihre Stimme (als Frau) im vermeintlich freien Land. Von der fließend deutsch sprechenden Übersetzerin wird Fariba zum wortkargen Siamak, denn zum einen kann er kein oder nur sehr wenig deutsch. Zudem ist

Siamak in der Sauerkrautfabrik in der schwäbischen Provinz

Brandon beim *bumper skiing*

es in ihrem mehrfach illegalen Status (die Aufenthaltsgenehmigung ist nur befristet, Siamak hat keine Arbeitserlaubnis, und eigentlich ist Fariba ja gar nicht Siamak) eher ratsam, so wenig wie möglich zu erzählen, um sich nicht noch weiter in Lügengeschichten zu verstricken. Zum anderen sollte man mit einer (für einen Mann) relativ hohen Stimme nicht zu viel sprechen, wenn man(n) nicht auffliegen will. Für Brandon war dieses Problem in *Boys Don't Cry* mit seiner allgemeinen zarten Statur und seiner Jugend weg-erklärt worden.

Neben den Schwierigkeiten des Gender-Wechsels muss Fariba/Siamak auch die Unterdrückung in der Position als Asylbewerber und Ausländer erfahren. Von der Position der verdeckt lesbisch lebenden Großstädterin mit Universitätsabschluss muss Fariba in die Position des weitgehend rechtlosen Asylbewerbers mit befristeter Aufenthaltsgenehmigung ohne Arbeitserlaubnis wechseln. Dieser Flüchtlingsstatus bringt einen Klassenabstieg mit sich, der typisch ist für den Wechsel von Lokalität und Kultur (Castro Varela 2005). Dennoch könnte man mutmaßen, dass der temporäre Geschlechterwechsel die Möglichkeit der (illegalen) Erwerbstätigkeit steigert – wenn auch dies wiederum der Grund für die Notwendigkeit eines Passkaufes (als Basis für ein zukünftiges Leben als Frau) darstellt.

Trotz der vielen Ähnlichkeiten ist *Fremde Haut* doch mehr als eine deutsche Version von *Boys Don't Cry*. Kimberly Peirces *Boys Don't Cry* ist die Fiktionalisierung und damit Simplifizierung eines Falles von tödlich endender Transphobie, während Angelina Maccarones Film *Fremde Haut* versucht, die Geschichte des Geschlechterwechsels zu verkomplizieren, indem nicht nur eine lesbische Geschichte erzählt wird, sondern eine Geschichte der Grenzüberschreitung – von Frau zu Mann, von Homosexualität zu Heterosexualität, vom Iran nach Deutschland. In *Boys Don't Cry* ist der Kontext zugegebenermaßen etwas komplizierter. Da *Boys Don't Cry* auf einer wahren Lebensgeschichte basiert, gab es nicht nur in Bezug auf den Film, sondern generell bezogen auf Brandon/Teenas Leben harte Diskussionen um Vereinnahmung. Sowohl lesbisch-schwul ausgerichtete als auch transgender Organisationen benutzten Brandons Lebensgeschichte, um auf Gewalterfahrungen von Queers aufmerksam zu machen (vgl. Halberstam 2005, bes. »The Brandon Teena Archive« 22-46). Peirce versucht die Komplexität der Realität mit Hilfe einer traditionellen Liebesgeschichte in den Griff zu bekommen. In der frei fiktional entworfenen Geschichte von Maccarone, die nicht im selben Maße Vorgaben gerecht werden muss, geht es dagegen um eine gedankliche Auseinandersetzung mit verschiedenen Elementen, die eine Identität ausmachen und eben um die komplexe Verflechtung dieser. Dafür werden zeitweise Ansprüche auf absolute Glaubwürdigkeit suspendiert (wie der unerklärte Sprung vom Fund Siamaks Leiche zur Identitätsannahme durch Fariba), um eine Geschichte zu entspinnen, die dann stellenweise versucht, umso realistischer zu agieren (siehe das trostlose, ausländerfeindliche Leben in der schwäbischen Provinz). Mit *Fremde Haut* wurde nun der vereinfachten Version einer grausamen transgender Geschichte in *Boys Don't Cry* eine Geschichte zur Seite gestellt, die auf ihre Weise versucht transgender im weitesten Sinne zu denken. Herausgekommen ist dabei ein Film über deutsche Politik und transnationale queere Identität.

Skadi Loist

***.credits**
Ich danke Uta Schirmer, Susanne Scharf und Katja Schumann für ihre Anregungen und kritische Lektüre.

***.ref**

Fremde Haut / Unveiled / In Orbit (working title). 2005, 97 min, Deutschland/Österreich. Regie/Buch: Angelina Maccarone. Buch/Kamera: Judith Kaufmann. Darsteller_innen: Jasmin Tabatabai (Fariba Tabrizi), Navíd Akhavan (Siamak Mustafai), Anneke Kim Sarnau (Anne Lehmann), Leon Philipp Hofmann (Melvin Lehmann), Hinnerk Schönemann (Uwe), Monika Hansen (Waltraud), Jürgen Mielke (Hermann), Nina Vorbrodt (Sabine). Schnitt: Bettina Böhler. Musik: Jacob Hansonis. Produzenten: Ulrike Zimmermann, Markus Fischer. Produktion: MMM Film Zimmermann/Fischer Film. Verleih: Ventura, Wolfe USA.

Boys Don't Cry / Take It Like a Man (working title). 1999, 118 min, USA. Regie/Buch: Kimberly Peirce. Buch: Andy Bienen. Darsteller_innen: Hilary Swank (Brandon Teena), Chloë Sevigny (Lana Tisdal), Peter Sarsgaard (John Lotter), Brendan Sexton III (Marvin Thomas »Tom« Nissen), Alicia Goranson (Candace), Alison Folland (Kate). Kamera: Jim Denault. Schnitt: Tracy Granger, Lee Percy. Musik: Nathan Larson. Produzenten: Joseph Sharp, John Hart, Eva Kolodner, Christine Vachon. Produktion: Hart-Sharp Entertainment, Independent Film Channel, Killer Films. Verleih: Fox Searchlight, 20th Century Fox.

Aaron, Michele (2004). »The New Queer Spectator.« In: New Queer Cinema: A Critical Reader. Hrsg. Michele Aaron. Edinburgh: Edinburgh University Press. 187-200.

Aaron, Michele (2001). »Pass/Fail: The *Boys Don't Cry* Debate.« In: *Screen* 42:1 (Spring 2001): 92-96.

Castro Varela, María do Mar (2005). »Die Wiederkehr der ›Klasse‹: Deklassierung und Migration.« In: *diskus* 54:2 (Sept. 2005): 14-20.

Halberstam, Judith (2005). *In a Queer Time & Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives.* New York: New York University Press.

Halberstam, Judith (2001). »The Transgender Gaze in Boys Don't Cry: The *Boys Don't Cry* Debate.« *Screen* 42:3 (Autumn 2001): 294-298.

Henderson, Lisa (2001b). »The Class Character of Boys Don't Cry: The *Boys Don't Cry* Debate.« *Screen* 42:3 (Autumn 2001): 299-303.

Emma (2005). »In fremder Haut.« *EMMA* September/Oktober 2005. <www.emma.de/05_5_fremde_haut.html>. (Abgerufen 3. Januar 2006)

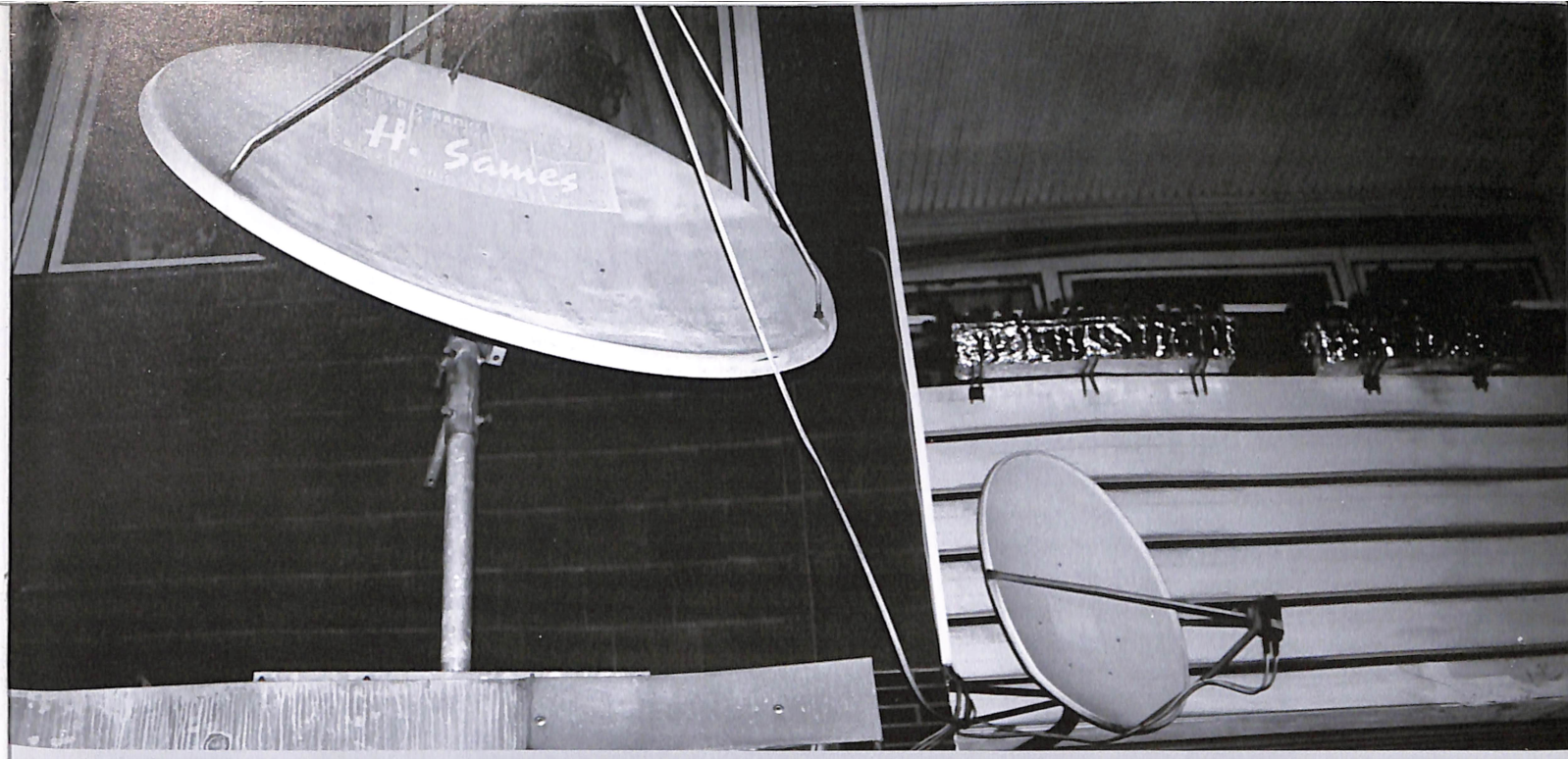
Jahn-Sudmann, Andreas (2004). »Heartland of Darkness – Female Masculinity, White Trash und die Strategien der Repräsentation in *Boys Don't Cry*.« *Identitätsräume: Nation, Körper und Geschlecht in den Medien. Eine Topographie.* Hrsg. Brigitte Hipfl, Elisabeth Klaus, Uta Scheer. Bielefeld: *Transcript*. 250-274.

White, Patricia (2001). »Girls Still Cry: The *Boys Don't Cry* Debate.« *Screen* 42:2 (Summer 2001): 217-221.

***.img**

Boys Don't Cry DVD Screenshots. © Fox Searchlight <www.hilarys-wankfan.com>

Fremde Haut. © MMM Film GmbH. Pressebetreuung Arne Höhne. <www.hoehnepresse.de/german/fremde_haut/fremde_haut.shtml#bilder>



Das letzte mal, das ich das tat

Ich entschied mich einfach abzuhauen. Mir war in diesem sommer wieder einmal alles zuviel geworden und ich hielt es einfach nicht mehr aus hier. Ich hatte mir die nötigsten dinge in eine tasche gepackt und verließ das haus. Ich hatte absolut keine ahnung, wohin ich wollte. Aber es gab da ein paar leute, die ich gerne noch einmal sehen wollte. War nicht heute diese party? Richtig! Also dahin.

Ich traf viele leute und freute mich, sie noch einmal zu sehen. aber niemandem erzählte ich, was ich vorhatte.

An diesem abend lernte ich J kennen. Was für eine person! So unzufrieden sie mit den verhältnissen auch war, war sie doch – vielleicht gerade deswegen – locker und gutgelaunt. Einfach unkompliziert. Wir redeten und tanzten viel und irgendwann erzählte ich J, was ich vorhatte. J war sofort begeistert. Und kam mit.

Als es wieder hell wurde, machten wir uns also auf zum bahnhof. Mal sehen, was so im angebot ist ...

Wir hatten glück, es gab direkt eine zugverbindung nach spanien. Wir überlegten nicht lange, das war's!

Die zugfahrt wurde nicht langweilig, denn je länger wir zusammen waren, desto besser verstanden wir uns. J war einfach großartig. Als wir schon eine ganze weile unterwegs waren, hatten wir das abteil ganz für uns. J war in einen halbschlaf gefallen. Ich beobachtete ihn. Das schummerige licht ließ die konturen ein wenig verschwimmen. J war nicht eigentlich hübsch, aber sie gefiel mir. Sie gefiel mir sehr. Ich beugte mich etwas näher zu diesem menschen, den ich erst vor wenigen stunden kennen gelernt hatte. Es war keine überlegte handlung, als ich ihn küsste. Und ich war mehr als glücklich, als er den kuss erwiderte. Bald war es mehr als nur das. Js körper fühlte sich toll an, es war alles einfach großartig als wir miteinander schliefen. Und als mir dabei bewusst wurde, dass wir uns immer noch im zug befanden (mittlerweile in spanien), fühlte ich mich für diesen moment unglaublich frei und ungebunden. Ungebunden sollte später das stichwort sein.

2 monate lang reisten wir durch spanien, nie wissend wohin der nächste tag uns bringen würde. J und ich verstanden uns prima, wir hatten viel spaß, und es war seit langem das erste mal, dass ich wieder regelmäßig und sogar nüchtern mit jemandem sex hatte.

Doch dann brach einiges für mich zusammen. Auf einmal merkte ich, das mir meine leute fehlten, die gespräche mit ihnen, aber auch so banale dinge wie ihre stimmen, unsere videoabende, die parties, auf denen wir eine utopie lebten und uns ungezwungen über normen hinwegsetzten, der austausch über unnormale lebensweisen. Ja, was war eigentlich mit meinen überzeugungen? Ich war doch überzeugt und glücklich ohne eine beziehung gewesen. Wenn da nicht immer mein fernweh gewesen wäre.

J war wirklich ein toller mensch, doch all diese dinge konnte ich nicht so leicht entbehren, wie ich geglaubt hatte. Als ich J dies erklärte, war er durchaus verständnisvoll. Er erklärte, er würde noch eine weile in spanien verbringen, aber wir würden uns sicher irgendwann wiedersehen.

Auf der rückfahrt, dachte ich viel nach. Ich hätte nicht gedacht, dass ich so überzeugt von dem konzept, ohne zweierbeziehung zu leben, war, dass ich es einer beziehung, in der es bis dahin noch keine streitigkeiten, eintönigkeit, langeweile oder ähnliches gegeben hatte, in der ich mich geborgen und zu hause fühlte, vorziehen würde.

Ein bisschen traurig war ich schon, dass J zumindest für eine ganze weile aus meinem leben verschwunden war, war sie doch so unglaublich gewesen. Aber ich freute mich schon auf all die leute, die ich so vermisst hatte. Es war ein schöner trip und fernweh hatte ich in dieser zeit nicht, ich sollte öfter für eine unbestimmte zeit ausreißen. und obwohl die zeit mit J unkompliziert war, wusste ich doch: das war das letzte mal, das ich das tat.

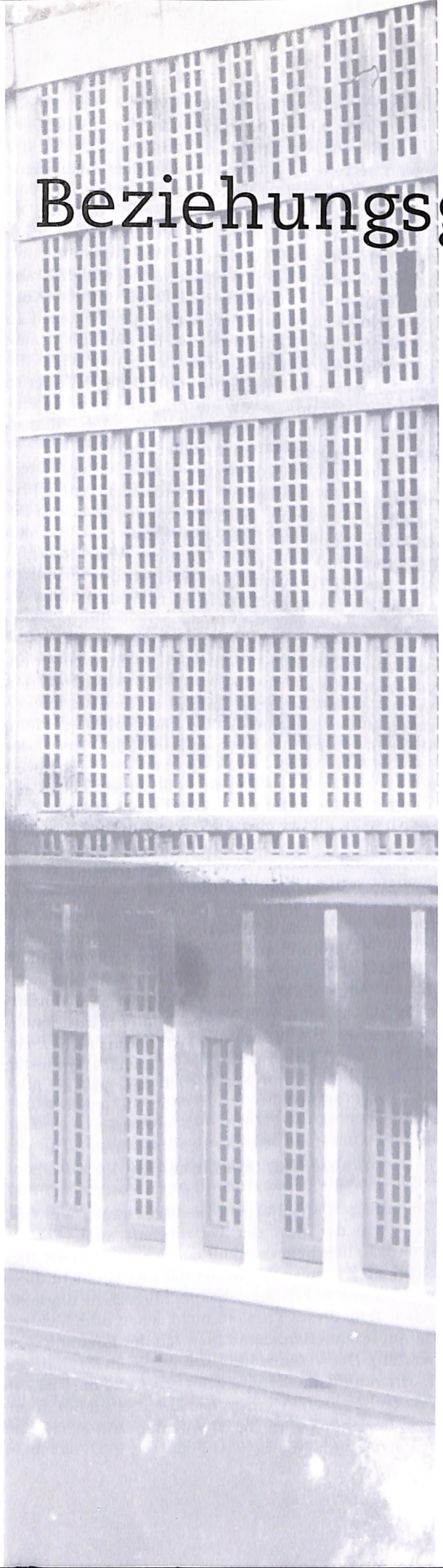
nat

Mein letztes Kind

3 Leute, A, B, C (Ü30) mit Kinderwagen + Kind D treffen sich am 13.03.2006, 12:34 MEZ im EKZ (Einkaufszentrum) einer (hessischen) Kleinstadt mit S-Bahnanschluss.

A: Ei.
B: Gude.
C: Gude.
A: Und?
B: Aja.
C: Muss, muss.
B: Oh, gaanz groß ist sie geworden.
C: (stolz) Ja-a.
A: Na, bist du schon ganz groß geworden, ja, bist du schon ganz groß geworden, jaa, ganz groß geworden bist du, eine ganz Große bist du, ja, gaanz fein, eine ganz Feine bist du.
B: Ja, wenn sie noch so klein sind, da sind sie ja noch süß.
C: (verzückt) Ja.
A: Ja, jaaa, bist du eine ganz Süße, ja bist du eine Süße, jaa, i-jaa, eine ganz Süße bist du, eine ganz Feine.
C: Und was macht deiner?
B: Ach frag nicht, der ist Metaller geworden – und Veganer.
C: Ohjeh.
B: Nur noch laute Musik und kein Fleisch und Käse mehr. Noch nicht mal Milch dürfen wir noch trinken.
C: Eieiei.
B: Und das Gewummer, alz dess Gewummer.
C: Ohjeh.
B: Und was macht deine Große?
C: Die Große? Die ist jetzt ein Junge.
B: Ach.
C: Ich kann dir sagen. Ganz neue Klamotten musste ich kaufen und die alten mussten ja alle weggeschmissen werden, ohne wenn und aber, selbst das Geburtstagskleid, das schöne.
B: Ohjeh.
C: Und die Haarn, die schönen langen Haarn ...
B: Du lieber Himmel.
C: Und mit dem Namen und alles, bis man sich da gewöhnt hat dran.
B: Das kannste laut sagen, wir haben das bei unserm Großen ja schon durchgemacht ... Junge, Mädchen, Junge, Mädchen, bis die sich mal entschieden habbe, dess dauert ...
D: Uääägh.
A: Ja, was hast du denn, ja was brüllst du denn so, willst du dich auch mal am Gespräch beteiligen, jaa, ja du willst dich auch mal beteiligen, ja.
B: Und dann immer diese Diskussionen ... warum wir überhaupt ungeschützten Verkehr hatten statt Reprotechnologien zu verwenden und so weiter. Dass es so ne Technik noch gar nicht gibt, das passt dann nicht ins Weltbild.
C: Aber da ist ja der Staat dran schuld..
B: Hahaha.
C: Hahaha, wie damals mit den AKWs.
D: Uääägh.
A: Ja, du willst auch was sagen, hmmm, ja, hm, was willst du denn mal werden, hm, wenn du groß bist, willst du denn auch mal ein Mädchen werden, hm, ein süßes Mädchen, ja, jaa, ein ganz süßes Mädchen wirst du, hmm, jaa.
C: Aber, sie ist doch schon ein Mädchen!
A: Oh.
B: Aja, da kommt man ja auch ganz durcheinanner.
A: Ja, dann wirst du halt mal ein Junge, hm, ja, willst du mal ein Junge werden, ja, ein ganz großer Junge wirst du mal, ein gaanz süßer Junge, hm, ja, ein ganz Süßer wirst du, ja, ganz fein, ein ganz Feiner.
C: Muss ja, dann.
B: Aja.
C: Was willste machen, kannst nix machen.
B: Aja, Muss ja, muss.

*... b_lin**



Linke Beziehungsgeschichte(n)

Mein Vorhaben, über vergangene praktische und theoretische Auseinandersetzungen (in) der radikalen Linken über Beziehungen und Herrschaft nachzudenken, stößt mindestens auf zwei Probleme, die miteinander zusammenhängen: Das meiner Autor-Position und das der Quellen. Bei diesem Thema ist die Definition der eigenen Position und die der daraus resultierenden Sichtweisen und Beschränkungen wichtig. Die (Re-)Konstruktion von Geschichte ist immer auch von der heutigen Position abhängig. Meine ist die eines in linksradikalen Debatten und Praxen verstrickten, heterosexuellen, in einer so genannten festen Beziehung lebenden Mannes. Soweit entspreche ich noch einem Typ hegemonialer Männlichkeit. Da ich aber als Hausmann sehr viel mit unseren beiden Kindern zu tun habe, weiche ich auch vom klassischen Männerbild des rationalen Ernährer-Managers ab und bin viel mit Reproduktionsarbeit und gemeinhin »weiblich« definierten Arbeiten beschäftigt und mit ebensolchen Orten konfrontiert. Ich denke, dass politische Debatten und Forderungen immer auch vom eigenen Leben und Wünschen ausgehen müssen. Insofern ist dieser Beitrag von den Debatten und Ereignissen geprägt, die ich in meinem politischen Leben in den letzten 20 Jahren mitbekommen habe.

Geschichte, und um die soll es jetzt ja gehen, überliefert sich normalerweise in schriftlicher Art und Weise. Die Geschichtsschreibung der radikalen Linken ist in der Regel von einer bestimmten, an Ereignissen (wie Demonstrationen oder thematischen Kampagnen) orientierten Sichtweise geprägt, die den Alltag in seinen vielseitigen kulturellen Ausprägungen unbeachtet lässt (vgl. Hüttner 2005). Debatten der radikalen Linken um Möglichkeiten emanzipatorischer sozialer Beziehungen, über patriarchales Verhalten von Männern und so weiter fanden in der Regel mündlich statt. Sie finden höchstens noch Niederschlag in verstreuten Zeitschriftenbeiträgen oder in schnelllebigen Broschüren und sind dementsprechend schwer zu rekonstruieren. Die Geschichte der Debatten der radikalen Linken um Möglichkeiten emanzipatorischer sozialer Beziehungen ist also eine geheime Geschichte innerhalb der sowieso eingeschränkten linksradikalen Geschichtsschreibung. Ein Zustand, dessen Änderung sicher nur kollektiv in Angriff zu nehmen sein dürfte.

1967, 1968 und die Folgen

Es ist keine Besonderheit der radikalen Linken der letzten 20, 30 Jahre, soziale Beziehungen und damit

verbundene Hierarchien, Sexualität und Alltag zu thematisieren. Schon in der historischen Arbeiter_innenkultur des vergangenen Jahrhunderts gibt es Versuche, das tägliche Leben zu problematisieren und die bürgerliche Familie in Frage zu stellen. Die Kinderfreund_innenbewegung oder Experimente mit sozialistischer Pädagogik, die Versuche einer Schulreform oder die Arbeit der ersten (sozialistischen) Frauenbewegung sind nur einige Beispiele.

Die klassische Arbeiter_innenbewegung ist aber grundsätzlich vom Denken eines Hauptwiderspruchs, dem zwischen Kapital und Arbeit, und der Existenz von Nebenwidersprüchen (Kolonialismus, Sexismus, Stadt-Land) geprägt. Die Lösung des Hauptwiderspruchs soll erst die Lösung der anderen befördern und ermöglichen. Dies bedeutet im Umkehrschluss, dass die Nebenwidersprüche eben erst nach der Revo-

lution (Hauptwiderspruch) gelöst werden können. Dieser aus heutiger Sicht verkürzenden Sichtweise hängt die Mehrheit der organisierten Arbeiter_innenbewegung und -kultur an, gleichzeitig gibt es immer künstlerische Avantgarden, die das Geschlechterverhältnis thematisierten, von lesbischen oder schwulen urbanen Subkulturen ganz zu schweigen.

Die in der herrschenden Meinung Student_innenbewegung genannte Sozialrevolte von 1967/68 reicht tiefer. Sie stellt die Norm der uniformen Lebenspraktiken der 1950er und 1960er Jahre und die damit verwobenen Hierarchien in Frage und bringt vor allem das eigene seelische und soziale Erleben in die Politik ein. Das Selbstverständliche im Privaten inklusive der Geschlechterzuschreibungen wird zunehmend entkleidet. Dadurch wird sichtbar, dass die kritisierten Formen des privaten und intimen Lebens erst vor 200 Jahre im Zuge der Aufklärung und der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft erfunden und machtvoll durchgesetzt worden sind.

Die »sexuelle Revolution« wird allerdings zuerst fast ausschließlich von Männern artikuliert, wobei die Geschlechterhierarchie unthematisiert bleibt und dadurch reproduziert wird. Nach 1967/68 wehren sich Frauen sehr schnell dagegen, weiterhin als Beiwerk angesehen zu werden. Ein öffentliches Signal ist der legendäre Tomatenwurf auf der Delegiertenkonferenz des SDS in Frankfurt im September 1968. Verärgert über das demonstrative Desinteresse, mit der die SDS-Genossen auf den Vortrag zur »Befreiung der Frau« reagieren, wirft eine Anwesende drei Tomaten – und traf auf dem Podium den SDS-Cheftheoretiker Krahl. Im Verhalten der männlichen Mehrheit auf dem Kongress hatte sich manifestiert, was in der Folgezeit zu einem zentralen Kritikpunkt (wenn auch nicht ausschließlich) der feministischen Bewegung wird: die Doppelmoral und Sexismusblindheit der Männer in der linken Szene. Die zweite Frauenbewegung entsteht und schafft neue eigene Räume: mit Frauenbuchläden, Frauenzentren, Frauenzeitschriften etc.

Durch Kinderläden, Wohngemeinschaften, Reformpädagogik in Schulen und Jugendarbeit werden Probleme von Erziehung, Sexualität, ja der gesamten Lebensweise politisiert. Es ist aber – trotz aller verbalen Erregtheit und politischer Konflikte – noch die goldene Zeit des Fordismus, die Arbeitslosigkeit ist niedrig und der Bezug von Sozialgeldern weit einfacher als heute.

In den 1970er Jahren ist in der Linken aber auch viel Esoterik, Bauchgefühl und Innerlichkeit anzutreffen. Viele reagieren auf die Repression des Staates *und* den eigenen politischen Frust mit ihrem Rückzug ins Private und dem Konsum ökologischer Nahrungsmittel. Man will ganzheitlich leben und dreht den Ansatz der Sponti-Linken »Das Private« sei »politisch« insoweit um, als nur noch das Private politisch ist. Die ersten Männergruppen und die Figur des Softie entstehen. Gleichzeitig gibt es aber auch mit Punk ganz andere Formen der Alltagskultur, die für die Linke eine Rolle spielen und in denen Geschlechterverhältnisse verhandelt werden. Spätestens ab Mitte der 1980er Jahre gibt es einen neuen Konsumismus der sich zum Beispiel an der Kommerzialisierung der damaligen Stadtzeitungen und anderer Formen medialer Öffentlichkeit festmacht. Die Frauenbewegung hat zwar noch nicht so viele Erfolge vorzuweisen, ist aber mittlerweile zumindest in den Städten relativ institutionalisiert und aus der linkspolitischen Kultur nicht mehr wegzudenken. Die Fraktion der Grünen im Bundestag wählt sich einen nur aus Frauen bestehenden Vorstand, das Feminat.

Die neuere radikale Linke und ...

Die außerparlamentarismuskritische Linke war und ist – wie der Rest der Gesellschaft auch – zwar grundsätzlich heterosexuell codiert, entwickelt aber Kritik an Zwangsheterosexualität *und* versucht diese im Hier und Jetzt umzusetzen (während die dogmatischen Teile dieses Problem nicht sehen oder sich gar darauf orientierten, damit bis nach der Revolution zu warten). Der Vereinzelung soll mit Kollektivität, der Entfremdung mit Befreiung begegnet und die Kritik in Aktion umgesetzt werden. Die Debatte um Beziehungen, Beziehungsformen, Hierarchien und Herrschaft hat in der undogmatischen Linken seit 1967/68 immer

eine Rolle gespielt, sie war in allen Debatten anwesend, wenn auch nicht immer sichtbar. Der Grund für die Existenz eigenständiger Frauenorganisierung waren und sind vor allem die kritikwürdigen Zustände in der gemischten Linken – sowohl im öffentlichen Raum, wie im privaten: Wer definiert in der Wohngemeinschaft die Hygienestandards, wer ist dort für was zuständig, solche Fragen sind genauso wichtig, wenn nicht wichtiger, als die der Theorie und die der (Mängel der) eigenen Organisierung.

Die radikale Linke oder auch die Autonomen, die den Strang der außerparlamentarischen Linken der End-80er und der 1990er Jahre darstellen, machen da keine Ausnahme. Die Kampagne gegen ein Treffen von Internationalem Währungsfond (IWF) und Weltbank in Westberlin 1988 war der Höhepunkt der historischen, westdeutschen Autonomia – ein Jahr vor dem Fall der Mauer. Spätestens hier spielt die Patriarchatsdebatte eine große Rolle, selbst in Kleinstädten bilden sich nun autonome Frauengruppen und die Szene organisiert sich in Männer- und Frauenplena. Natürlich hat es, wie auch in der Sponti-Linken schon immer eine Frauenorganisierung gegeben, von Frauen, die sich auf die – mit welchem Adjektiv auch immer versehene – Linke bezogen, und von welchen, für die »die Linke« kein besonderer Adressat oder Partner politischen Handelns war. Wichtige Kommunikationsorgane der radikalen Frauenbewegung sind neben den damals noch existierenden lokalen und regionalen Frauenzeitungen vor allem die Zeitschriftenprojekte *anagan* (1984-1985) und *AmaZora* (1990-1995). Von Bedeutung ist auch die militante Gruppe »Rote Zora«, die sich dem Zusammenhang der mittlerweile aufgelösten sozialrevolutionären Guerilla der »Revolutionären Zellen« zuordnet.

Theoretischer Hintergrund der Debatten im Zuge der Anti-IWF-Kampagne ist unter anderem das unterschiedliche Verständnis von Imperialismus, Befreiung und Arbeit. Befreiung im klassisch linken Modell wird als antiimperialistisches Stufenmodell verstanden: Zuerst soll demnach im Bündnis mit der nationalen Bourgeoisie die nationale Befreiung erfolgen und danach erst die soziale. Frauen im globalen Süden und auch Theoretiker_innen des Nordens weisen dieses Modell samt seiner Orientierung auf Lohnarbeit zurück. Sie setzen auf Prozesse der spontanen Gewalt und der Aneignung und Organisierung von unten, auf riots und Brotrevolten. Es entsteht die Vorstellung eines stark feministisch inspirierten »neuen Internationalismus«, der nicht mehr auf die sozialistischen Staaten und die internationale Arbeiter_innenbewegung setzt. Die geplante Zerstörung der Subsistenzökonomien, Migration und die Situation von Frauen geraten nun in das Blickfeld.

... die Frage nach der Organisation des Alltags

In den 1990er Jahren sind die so genannten linksradikalen Organisationsdebatten, nicht nur, aber vor allem der Antifa-Szenen, ein Ausweichversuch auf antipatriarchale Kritik. In ihnen wird ein Politik- und Organisationsmodell verfochten, das sich in seiner historischen Bezugnahme eher auf die Weimarer Republik bezieht und das Aspekte von Versorgung, Reproduktion und widerständiger Existenzsicherung ausblendet. Das Hegemoniale ist und bleibt dort unsichtbar und deshalb unthematisiert.

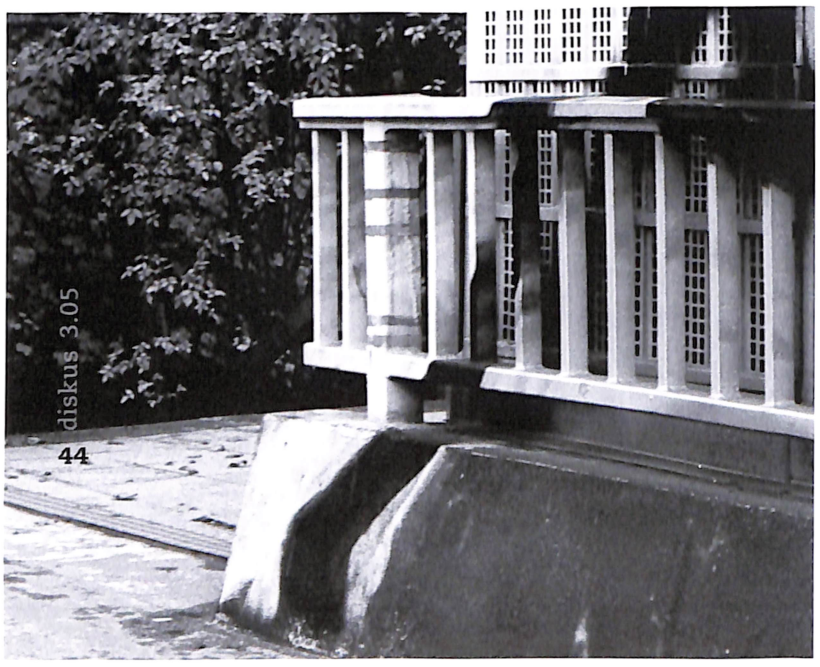
Autonome Männergruppen sind ebenfalls ein Phänomen der 1990er Jahre, sie bleiben aber marginalisiert. Ihr Ansatz ist ein grundsätzlich herrschaftskritischer und profeministischer. Der in der liberalen Männerszene schwelende Streit, ob man die eigene Männlichkeit wiederentdecken und sogar propagieren oder sich doch an den Forderungen der Frauenbewegung orientieren solle, spielt kaum eine Rolle. Auf den Libertären Tagen 1993 in Frankfurt am Main, einem von Anarchist_innen organisierten, aber von vielen Autonomen besuchten bundesweiten Kongress, nehmen über 100 Männer am Männerplenum und an Arbeitsgruppen teil, der öffentlich verkaufte *Männerrundbrief* erscheint 1993 das erste Mal. is 2002 werden 17 Ausgaben produziert und erscheinen in unregelmäßigen Abständen.

Für Verwunderung, wenn nicht sogar scharfe Kritik sorgt bei anderen Linken immer wieder der Stil der autonomen Debatten über Patriarchat. Sie seien von Moralismus durchzogen und zu scharf und schroff, würden in ihrer Kritik am Verhalten einzelner zu wenig deren Prägung durch die gesellschaftlichen Strukturen berücksichtigen. Die radikale Linke ist zu wenig gewohnt und darin geübt, mit Widersprüchen umzugehen, Ambivalenzen auszuhalten. Sicher liegt dies berechtigterweise auch daran, dass diejenigen, die plötzlich davon reden, es sei *alles* umstritten und ach so widersprüchlich, meist auf dem Marsch in den Enddarm der Sozialdemokratie sind. Anderseits hat die radikale Linke kaum Ideen und Utopien für das wilde Leben jenseits von zwei, drei biografischen und kulturellen Lebensentwürfen.

Da ist zum Beispiel der Umgang mit Konsum und Luxus, der auch immer ein Streit darüber ist, was als »privat« angesehen wird. Neigen jüngere Linke manchmal zur Askese, so verwehren andere jegliche Debatte über ihr »privates Bedürfnisniveau«, über das, so ihre Meinung, selbstverständlich nur sie selbst reflektieren können. Beide Positionen sind nicht wirklich befriedigend. Ähnlich ist es mit der Existenzsicherung durch alternative Projekte oder Kooperationen von politischen oder anderen Arbeitskraftunternehmer_innen. Hier bieten sich zwar unter Umständen viele Freiräume um eine hohe Selbstverwirklichung und Zeitsouveränität zu garantieren. Wer aber von seinen Kolleg_innen vor die Wahl gestellt wurde, das noch ausstehende Honorar von 5000 Euro entweder sofort durch einen Betrag von nur 4000 Euro oder in monatlichen Raten zu 250 Euro zu erhalten, was das Risiko des zwischenzeitlichen Scheiterns des Projektes plump auf den Gläubiger abwälzt, wird sich eher an die Mafia erinnert fühlen und sich nach gewerkschaftlich erkämpften Grundrechten sehnen.

Ende der 1990er ist die Akademisierung des Feminismus einerseits unübersehbar. Gleichzeitig beginnt teilweise der Abbau nicht angepasster Räume und Strukturen, die von der Frauenbewegung durchgesetzt worden waren, und die Kommerzialisierung ehemals dissidenter Praxen (Beispiel: Christoper Street

Day, Homo-Ehe etc.). Queer wird nun ein wichtiges Wort. Es verspricht die identitätspolitischen Verkürzungen der Schwulen- und Lesbenbewegungen wie die feministischer Bewegungen aufzuheben. Die Verhältnisse durchqueeren, bunt leben, das klingt nicht nur attraktiv, sondern ist es auch. In gewissem Sinne ist das konsequent, denn es macht keinen Sinn, die heterosexuelle Norm-Familie zu kritisieren, wenn sie nicht mehr als das zukünftige Modell gesellschaftlicher und bevölkerungspolitischer Reproduktion gilt und verstanden wird – was langsam sogar die CDU und andere ideologische Staatsapparate anerkennen müssen.



Im Herrschaftsdiskurs verläuft der Streit dann nur noch darüber, ob es volkswirtschaftlich billiger ist, die anfallende Erziehung der Kinder und die Pflege der Alten durch unbezahlte familiäre Frauenarbeit, die eine unter Umständen produktivere Lohnarbeitstätigkeit der Frau verhindert, oder durch niedrig bezahlte personennahe Dienstleistungen organisiert wird.

Schluss

Nach Umfragen fühlen sich heute die Frauen bis ungefähr 30 gleichberechtigt – und sind es vermutlich auch, erst recht im Vergleich zu früheren Generationen. Der backlash kommt erst mit dem Eintritt ins Berufsleben, insbesondere mit der Kinderfrage. Hier zeigt sich die eindeutige Zuschreibung, dass Kinder und auch die dazugehörigen Beziehungen ein »Frauenproblem« sind. Dass – auch linke – Männer eine, wie die Soziologie das nennt, »verbale Aufgeschlossenheit bei gleichzeitiger Verhaltensstarre« in Fragen von Kindererziehung und von Hausarbeit an den Tag legen, kann man und frau sich zwar denken, gleichzeitig ist es aber ein Tabu. Zum einen haben Männer immer noch bessere Chancen auf einen Job und auf den besser bezahlten Job, zweitens ist die Zuschreibung, was richtige und wichtige Arbeit ist – auch in der Linken – immer noch so, dass Versorgungs- und Erziehungsarbeit dazu nicht zählen. Solange sich also am Verhalten und am Begehren der Männer nichts ändert, wird sich auch am Geschlechterregime, der Organisation der Arbeitszeiten und der Erziehung wenig ändern.

Für ein Leben *nach* dem verhältnismäßigen Schonraum des Studium scheinen sich derzeit nur zwei *role models* anzubieten: Die romantische Zweierbeziehung mit oder ohne Kind sowie das des/der flexiblen Kinderlosen (vgl. dazu den Beitrag von Iris Nowak). Beide Formen stehen unter dem Zwang der Existenzsicherung in Krisen-Zeiten, sind nicht wirklich überzeugend. Die meisten Linken leben in einer der beiden Formen. Die eine Form dient der jeweils anderen als Projektionsfolie und Utopie: Wünschen sich Leute mit Kindern nichts sehnlicher als endlich mal ein Wochenende *ohne* Kinder oder auch nur ein Frühstück ohne fünfmaliges Aufstehen, so idealisieren sehr viele Singles oder Kinderlose Kinder und haben Angst davor, ohne Kinder irgendwann noch mehr am Sinn des Lebens zu zweifeln. Verrückte Welt, aber doch nur ein Aspekt des Umstandes, dass kollektive Formen von Kinderbetreuung schwer zu realisieren sind.

Geschlechterverhältnisse oder patriarchale Strukturen in linker Theorie und Praxis sind kaum ein Thema mehr (oder täuscht da mein Eindruck?), wenn mensch von den kontinuierlich wiederkehrenden Debatten um Vergewaltigung, Definitionsrecht oder auch um mackerhaftes Verhalten im politischen Alltag absieht. Die Spitzen des Eisbergs des sexualisierten Alltags sind ständig Thema, der Alltag selbst, seine (Re)Produktion aber eher nicht. Debatten, die um Kinder und die damit zusammenhängenden Fragen kreisen, gibt es in der von bestimmten Alterskohorten geprägten linken Szene kaum, wer Kinder hat, muss halt sehen wie er und sie damit zurechtkommt. Die Organisation der Reproduktionsarbeit wird ebenfalls nicht thematisiert. Kinder sind ein Grund für Isolation. Aber gleichzeitig schaffen sie die Notwendigkeit, dass sich die (ihre!) Eltern aus dem linken Subszenen herausbewegen und mit Kindergarten, Turngruppe und Elternbeirat umzugehen lernen.

Alternatives Wohnen, kollektives politisches Arbeiten und dann einsames Altern? (Anna Blank). Ist dieses von einer guten Bekannten von mir vorgetragene biographische Phasenmodell die Entwicklung, die den heute über 30-jährigen Linken Sorgen bereitet, vor der sie Angst haben? Flüchten deswegen immer noch viele in eine reale oder herbeigewünschte Zweierbeziehung, als Schutz vor den Unbilden des neoliberalen, und doch irgendwie grauen Alltags? Die Familie (wieder) als Hort, ganz klassisch, da man sich auf das Wohnkollektiv oder die Polit-Gruppe eh nicht verlassen kann? Während 2004 in 71 Prozent aller Haushalte in der Bundesrepublik, in Großstädten sind es noch mehr, nur noch eine oder zwei Personen gemeldet sind?

Was »Mann« und »Frau« bedeutet, wird tagtäglich neu festgelegt und ausgehandelt. Mischen wir die todlangweilige kulturelle Grammatik der Restlinken etwas auf! Die Verhältnisse im Sinne von Queer in Frage zu stellen ist mehr als notwendig. Patentrezepte gibt es nicht. Die bisherige queere Praxis ist aber vor

allem ein subkulturelles Programm kleiner Minderheiten in der Szene. Die tägliche Produktion des Lebens (Negri) und die damit verbundenen Zwänge zur Existenzsicherung über Geld werden dabei aus den Augen verloren. Die Debatten über Minderheiten und Abweichungen bestätigen nur die Normalität und den Zwang zu ihr. Die Transgender-Debatten der radikalen akademischen Linken sind in dieser Hinsicht nichts viel anderes als die Talkshows im Nachmittagsfernsehen. Wie traditionell die Geschlechteridentitäten und Rollenzuweisungen immer noch sind, lässt sich nicht nur in Lesbenkrimis, sondern auch – was z. B. Kinderbetreuung angeht – an jedem Nachmittag auf jedem Spielplatz der Berliner Republik besichtigen …

Bernd Hüttner

***.credits**
Anna Blank, Richard Heigl, Antje Krueger und Gottfried Oy.

***.ref**

arranca! 33, Andere Umstände – zwischen Rebellion und Rente, darin u.a. B2H2: When I´m 44 – Kinder, Altwerden und das linke Leben

AutorInnenkollektiv GegenBeziehungen: Aber Dich gibt´s nur einmal für mich. Eine Kritik an romantischen Liebesbeziehungen, Br., Erfurt 2001

beiträge zur feministischen theorie und praxis, Heft 66/67: Wer schreibt, der bleibt. Die neue Frauenbewegung, 240 S., Köln 2005.

Boudry, Kuster, Lorenz (Hg.): Reproduktionskonten fälschen! Heterosexualität, Arbeit und Zuhause, b_books, Berlin 1999.

Chronik der Neuen Frauenbewegung. <http://www.frauenmediaturm.de/Die_Chronik.html> Letzter Aufruf: 3.12.2005.

Connell, Robert W.: Der gemachte Mann. Krise und Konstruktion von Männlichkeiten, Opladen 1999.

Hüttner, Bernd, 2005: »Täglich grüßt das Murmeltier«, in: Richard Heigl, Petra Ziegler, Philip Bauer (Hg.): Kritische Geschichte. Perspektiven und Positionen, Leipzig, 115-132 (gekürzt auch in *arranca!* 29 und *Journal der Jugendkulturen* 10).

Jagose, Annamarie: Queer Theory. Eine Einführung; Querverlag, Berlin 2001.

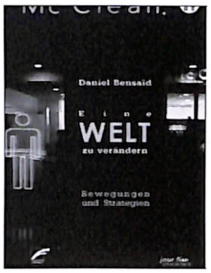
Precarias a la deriva: Erste tastende Schritte. Das Projekt »Precarias a la deriva«, <http://www.sindominio.net/karakola/precarias/precarias-fertig.htm> Letzter Aufruf: 9.12.2005. Erscheint auch in M. Pieper, T. Atzert, S. Karakayali, V. Tsianos (Hg.): Empire und die biopolitische Wende. Die internationale Diskussion im Anschluss an Hardt und Negri, Frankfurt a.M./New York 2006.

Die Ritterinnen, Film, 2003 (Buch und Regie: Barbara Teufel).

Sexismus im autonomen Alltag am Beispiel az heidelberg; Heidelberg o.J. (1992).

Spannbauer, Christa: Das verque(e)re Begehren. Sind zwei Geschlechter genug?, Diametric Verlag, Würzburg 1999.

Daniel Bensaïd
Eine Welt zu verändern
Bewegungen und Strategien
jour fixe initiative berlin



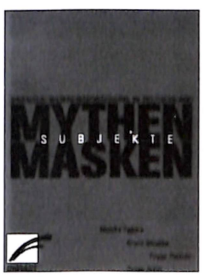
168 S., 13 EUR [D]
ISBN 3-89771-447-7

jour fixe initiative berlin (Hg.)
Klassen und Kämpfe

240 S., 16 EUR [D]
ISBN 3-89771-438-8

A.G. GENDER-KILLER (Hg.)
Antisemitismus und Geschlecht
Von „effeminierten Juden", „maskulinisierten Jüdinnen" und anderen Geschlechterbildern

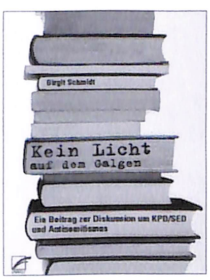
ISBN 89771-439-6
286 S., 18 EUR [D]



Maureen M. Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche, Susan Arndt (Hg.)
Mythen, Masken und Subjekte
Kritische Weißseinsforschung in Deutschland

ISBN 3-89771-440-X
544 S., 24 EUR [D]

Birgit Schmidt
Kein Licht auf dem Galgen
Ein Beitrag zur Diskussion um KPD/SED und Antisemitismus



104 S., 11 EUR [D]
ISBN 3-89771-436-1

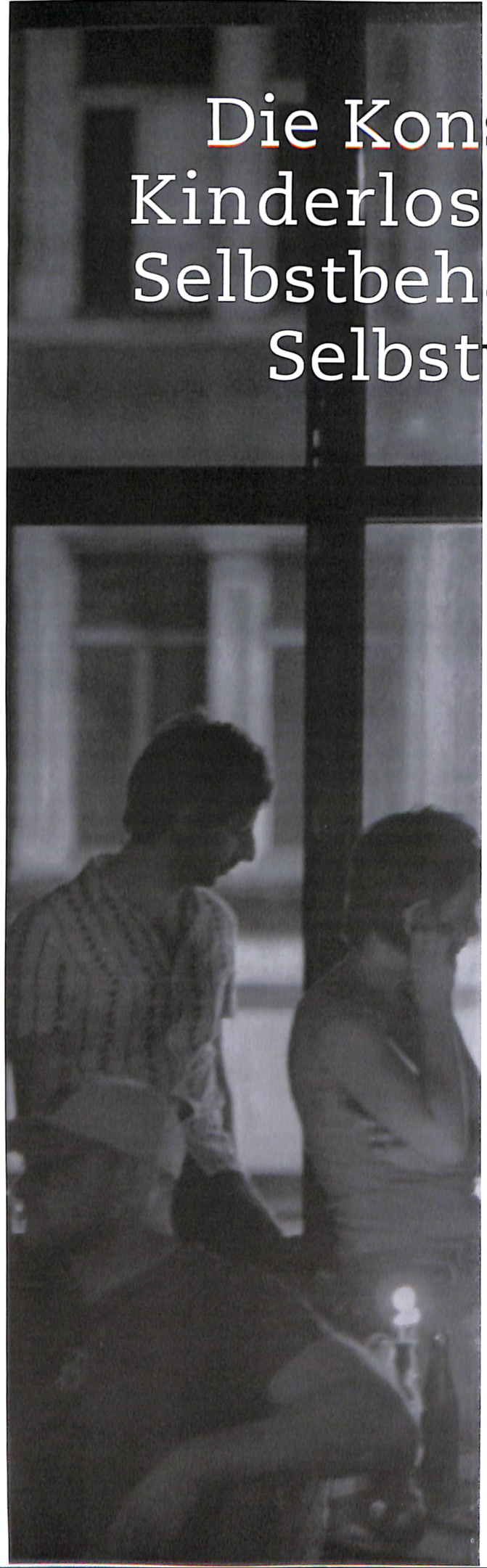
Joannah Caborn
Schleichende Wende
Diskurse von Nation und Erinnerung bei der Konstituierung der Berliner Republik
Edition DISS

268 S., 24 EUR [D]
ISBN 3-89771-739-5

Susanne Spindler
Corpus delicti
Männlichkeit, Rassismus und Kriminalisierung im Alltag jugendlichen Migranten
Edition DISS

358 S., 26 EUR [D]
ISBN 3-89771-738-7

UNRAST Verlag
Postfach 8020 • 48043 Münster
Tel.: (0251) 666-293 Fax: -120
ONLINE BESTELLEN: www.unrast-verlag.de



Die Konstruktion der Kinderlosen zwischen Selbstbehauptung und Selbstvermarktung

Ursprünglich sollte dieser Artikel nach dem Verhältnis von weiblicher Kinderlosigkeit und Frauenbewegung fragen. Mich interessierte – der Fragestellung des Heftes nach *vergangenen* theoretischen und praktischen Auseinandersetzungen über den Zusammenhang von Beziehung und Herrschaft folgend –, ob und wie in feministischen Praxen und Denkweisen die Auffassung entwickelt wurde, dass ein Leben ohne eigene Kinder Widerstand gegen das Patriarchat bedeute oder eine notwendige Voraussetzung hierfür darstelle. Allerdings merkte ich beim Schreiben, dass es zunächst einer Begründung dafür bedarf, warum ich eine solche Fragestellung für ein heutiges linkes Verständnis zum Zusammenhang von Beziehungsformen/Lebensweisen und Herrschaftsverhältnissen für wichtig erachte. Ausgangspunkt war, dass die von mir gewählte Lebensweise (nämlich eine ohne Kinder) vielfach in aktuellen demografischen und familienpolitischen Auseinandersetzungen und hegemonialen Diskursen als politisch bedeutsames Phänomen artikuliert wird, kritische Positionierungen hierzu mich allerdings oft unzufrieden zurückließen. Um das Sprechen über die eigene Lebensweise nicht anderen zu überlassen, interessierte mich zunächst, in welcher konkreten Form Kinderlose derzeit in öffentlichen Diskussionen präsent werden. Der folgende Artikel dient der Suche nach Widersprüchen und Brüchen, die in aktuellen Darstellungen weiblicher Kinderlosigkeit auftauchen oder entnannt werden. Auf dieser Basis können Fragen an die Geschichte sozialer Bewegungen und ihrem Umgang mit dem Thema Beziehungen/Lebensweise deutlich werden. Ich begrenze an dieser Stelle die Analyse auf einen kleinen Ausschnitt (massen-)kultureller Darstellungen zu diesem Thema.

»Absage an das Leben« als effizientorientierte Lebensweise

Ein Effekt der aktuellen Diskurse stellt schon die relativ selbstverständliche Benutzung des Begriffs der »Kinderlosen« dar, der vorgibt, es handele sich hierbei um eine bestimmte Spezies Menschen bzw. einen (schlechten) Charakterzug (ähnlich wie rücksichts-

/skrupellos) statt um einen Teilaspekt von darüber hinaus sehr unterschiedlichen Lebensweisen. Soweit es als Wahrheit akzeptiert wird, dass der demografische Wandel die sozialen Sicherungssysteme aushöhlt, gelten diese Kinderlosen als Verantwortliche für notwendigen Sozialstaatsab- und umbau. Darüber hinaus verstärken sie allein durch ihre Existenz »lebensfeindliche, zukunftsverneinende und egoistische Tendenzen in unserer Gesellschaft« (Otto Schily im Mai 2005), da eine Entscheidung gegen eigene Kinder eine »Absage an das Leben« sei. Linke bzw. feministische Positionierungen gegenüber diesen aktuellen hegemonialen Diskursen führen in der Regel die moralischen Verurteilungen von Menschen (und insbesondere von Frauen[1]) ohne Kinder kritisch vor und verbinden dies mit einem Verweis auf die notwendige Neuverteilung der (nach wie vor Frauen zugeschobenen) Sorgearbeit (vgl. z.B. Correll 2005). Eine solche Neuverteilung halte ich zwar auch für eine wesentliche Voraussetzung für eine alternative Entwicklung von Gesellschaft. Allerdings ließ es mich unzufrieden zurück, dass das eigentliche Phänomen der tatsächlich massenhaft gewählten Lebensweisen ohne Kinder in entsprechenden Analysen oft nur in der Form auftaucht, dass gefordert wird, dass diese gegenüber Existenzweisen mit Kindern als gleichberechtigt und –wertig anerkannt werden müssen.

Meines Erachtens entgehen uns neue Qualitäten in der Wechselwirkung zwischen hegemonialen Beziehungs-/Familienformen und neoliberalen Herrschaftsverhältnissen, wenn wir die Realität von Menschen, die ihr Leben ohne eigene Kinder verbringen, lediglich in der Form aufgreifen, dass wir Akzeptanz und Anerkennung für diese fordern. Das Leben ohne eigene Kinder zu verbringen, stellt nicht einfach nur eine Existenzweise dar, die im Widerspruch zu hegemonialen Norm- und Moralvorstellungen und ökonomischen und nationalstaatlichen Interessen steht (wenngleich sie, wie z.B. bei Schily, zweifellos in vielen Kontexten nach wie vor so artikuliert wird). Vielmehr kann man kinderlose Lebensweisen auch unter der Perspektive betrachten, dass sie den Anforderungen einer neuen neoliberalen Ökonomie entsprechen, in denen den Einzelnen höchstmögliche Flexibilität und Hingabe an die Profitmöglichkeiten ihrer Arbeit- und Auftraggeber abverlangt wird. Der Verzicht auf Kinder und die mit ihnen verbundene Verantwortung stellt eine konsequente Fortführung und Zuspitzung der Durchsetzung eines neuen Menschentypus dar, dessen Herausbildung von Unternehmen und Politik eingeklagt wird, damit Deutschland auch zukünftig an der Spitze der Weltwirtschaft stehe. Es entspricht der Logik der aktuellen kapitalistischen Verhältnisse, in denen das eigene materielle Wohlergehen an eine entgrenzte Leistungsfähigkeit und –bereitschaft gebunden wird, auf alles zu verzichten, was nicht profitabel gestaltet oder dem Ringen um den eigenen ökonomischen Erfolg notfalls untergeordnet werden kann.[2] Auf die Sorge um Kinder zu verzichten, kann eine Möglichkeit oder Notwendigkeit sein, um in diesen Verhältnissen die eigene Handlungsfähigkeit zu erhöhen. Auf das Recht von Frauen zu bestehen, gesellschaftlich anerkannt ohne Kinder leben zu können, unterscheidet sich nicht automatisch von der Forderung danach, die bestmöglichen Bedingungen zu haben, um sich grenzenlos und erfolgreich selbst vermarkten zu können.

Feministische Kritikerinnen der demografischen bzw. Kinderlosendiskurse (zumindest die Mehrheit unter ihnen) wollen nicht auf eine solche Perspektive hinaus. Wer die Forderung nach einer gerechteren Verteilung von Sorgearbeit konsequent weiterdenkt, wird vielmehr feststellen, dass diese Existenzweisen voraussetzen und zur Folge haben würde, in denen sich alle Menschen weniger an der Logik von Leistung und Profit ausrichten als es heute der Fall ist. Problematisch ist allerdings, dass der Zusammenhang der Entwicklung von kapitalistischen Produktionsverhältnissen und -bedingungen und der Herausbildung neuer hegemonialer Geschlechterverhältnisse und neuer Lebensweisen in kritischer Theorie nur unzureichend artikuliert wird. Oft wird auf eine nähere Auseinandersetzung mit den subjektiven Verarbeitungsweisen des massenhaften Verzichts auf Kinder verzichtet. Diese könnte allerdings nützlich sein, um die Durchsetzbarkeit neuer Formen von Kapitalakkumulation und neoliberaler Regulierungsweisen als einen Prozess nachzuvollziehen, der nicht nur durch ökonomische Zwänge gekennzeichnet ist, sondern auch darauf beruht, dass Bedürfnisse nach neuen Formen der Vergesellschaftung in hegemoniale bzw. staatliche Regulierung von Gesellschaft aufgenommen werden können. Wie werden die eigenen Kinder(nicht)wünsche individuell verarbeitet? Und wie werden diese zur alltäglichen Erfahrung, dass ein Leben ohne Kinder eine bessere Möglichkeit der Existenzsicherung und der Gestaltung des eigenen Lebens beinhaltet, ins Verhältnis gesetzt? Sofern der Verzicht auf Kinder z.B. ausschließlich als tief empfundener Wunsch bzw. Ausdruck der eigenen Persönlichkeit verstanden oder als Befreiung von herrschenden (Mutter-)Ideologien begriffen wird, wird es schwierig, die Belastung, die Kinder darstellen, als einen Effekt gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse wahrzunehmen bzw. zu diskutieren. Möglicherweise führt dies dazu, dass die notwendige Neuverteilung von Sorgearbeit und eine lebenswerte selbstbestimmtere Gestaltung der eigenen Lebensqualität in individuellen Alltagsverstand und -praxen nur noch brüchig miteinander vermittelt sind. Vor diesem Hintergrund interessiert mich hier, wie in aktuellen gesellschaftlichen Diskursen das Verhältnis zwischen der individuellen Möglichkeit von Frauen, auf eigene Kinder zu verzichten, und alternativen Perspektiven individueller und gesellschaftlicher Entwicklung diskutiert wird. Meines Erachtens schließen diese an Strategien und Denkweisen der westdeutschen[3] Frauenbewegung an, entwickeln aber zugleich ein sehr reduziertes Verständnis davon, wie Frauen auf die Gestaltung ihrer eigenen Lebensbedingungen Einfluss nehmen können.

Wunschlos glücklich? Individuelle und gesellschaftliche Widersprüche in Ratgeberliteratur

Lebensweisen von Frauen ohne Kinder haben eine Form von (wenn auch randständiger) Normalität er-

langt, sei es, weil sich diese Frauen selbst zu Wort melden, um ihr Leben als lebenswert zu präsentieren, und/oder weil sie zum Gegenstand von wissenschaftlicher Forschung, politisch-medialer Auseinandersetzung oder zur konsumstarken Zielgruppe von Unternehmen geworden sind. Im Folgenden widme ich mich kulturellen Darstellungen, die gegenüber Lebensentwürfen ohne Kinder eine akzeptierende Haltung einnehmen. Seit Ende der 1980er Jahre sind zunehmend populärwissenschaftliche bzw. Ratgeber-Bücher erschienen mit Titeln wie »Frauen ohne Kinder – Motive, Konflikte, Argumente« (Schmitz-Köster, 1987), »Frauen, die keine Kinder wollen. Eine liebevolle Annäherung an die Kinderlosigkeit« (Neuwirth 1988), »Lebensplanung ohne Kinder – Perspektiven eines bewussten Verzichts« (Ziebell u.a. 1992), »Goodbye, Baby: Glücklich ohne Kinder« (Shirley Seul, 2003), oder »7 Gründe, keine Kinder zu kriegen« (Regine Schneider, 2003). Zwischen (auto-)biografischer Reflexion und der Aufarbeitung von Interviews mit Menschen ohne Kinder werden in ihnen unterschiedliche Gründe vorgeführt, die Frauen veranlassen, keine Kinder zu bekommen. Gemeinsam ist ihnen die Einnahme eines Standpunkts, in dem sie um die Bewertung von (weiblicher) Kinderlosigkeit als normale Existenzmöglichkeit ringen. Sie richten sich sowohl an die Frauen (und zum Teil an die Männer) selbst, die vor der Entscheidung für oder gegen Kinder stehen oder standen, als auch an ein breiteres Publikum, dem ein neuer Zugang zu demografischen Diskussionen ermöglicht werden soll. So soll vermittelt werden, dass es bei den demografischen Debatten nicht nur um »Rentenfinanzierung« gehe, sondern auch um »Lebensentwürfe im 21. Jahrhundert«, um »persönliche Lebensgeschichten, die natürlich mit den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen verwoben sind« (Carl 2002, 11).

Die Motive, die für den Verzicht auf Kinder vorgeführt werden, ähneln sich in den unterschiedlichen Veröffentlichungen: Einen großen Raum nimmt oft das Verhältnis zur eigenen Mutter bzw. zu den eigenen Eltern ein, deren eingeengtes Leben und/oder deren problematischen Erziehungsstil man auf keinen Fall wiederholen wolle, da man deren Nachteil in der eigenen Kindheit aus nächster Nähe selbst erfahren hat. Ein anderes wichtiges Thema ist die Qualität der Liebesbeziehungen, die von den Frauen gelebt oder gewünscht werden. Diese stehen einmal als wichtiger Beweggrund für den Verzicht auf Kinder (weil die Partner diesen befürworten, z.B. Schmitz-Köster 1987, 118 ff.). An anderer Stelle wird eher darauf verwiesen, dass Menschen ohne Kinder oft höhere Ansprüche an ihre Liebesbeziehungen haben und eben diese nicht durch ein Kind in Frage stellen wollen (z.B. Carl 2002). Schließlich widmet sich ein weiterer zentraler Fragenkomplex der meisten Bücher etwas, das als »Lebensentwürfe« o.ä. der Frauen/Menschen ohne Kinder bezeichnet wird. Festgestellt wird hier, dass ihnen Unabhängigkeit wichtig ist. Die berufliche Entwicklung, die nicht durch Kinder beeinträchtigt werden soll, nimmt viel Raum in den Beschreibungen ein, aber auch auf die »Beziehungen zu anderen Menschen und die Muße, also Zeit für sich selbst« (Schmitz-Köster 1987, 76) wird verwiesen.

Im Regelfall erörtern die Autorinnen ausführlich die Ambivalenzen, die die Entscheidung gegen eigene Kinder mit sich bringt. Zwar wird immer auf jenen kleinen Teil unter den Kinderlosen verwiesen, die ihrer Erinnerung nach immer schon wussten, dass sie keine Kinder haben wollen würden. Aber für die Mehrheit der Menschen ohne Kinder ist diese Lebensweise offenbar etwas, über das in unterschiedlichen Lebensphasen aus unterschiedlichen Gründen immer wieder neu entschieden wird. Dabei wird zwischen kurzen Einzelfallbeschreibungen und allgemeinen Aussagen gesprungen. Dies sorgt beim Lesen dafür, dass wir als Leser_innen bei der Lektüre der Bücher mitfühlen, und beispielsweise die Lust von Katja, Sabine oder Antje auf den angebotenen anspruchsvollen Job nachvollziehen und daher auch die Entscheidung gegen ein Kind als notwendiges Element der Gestaltung der vorgeführten Lebensweisen mitempfinden. Die Menschen ohne Kinder treten uns als solche Personen gegenüber, die aufgrund der Entscheidung gegen Kinder unsicher sind; die Widersprüche und Zerrissenheit ihrer Lebenskonzepte machen sie offenbar unterstützungsbedürftig. In diese Richtung artikulieren z.B. Carl und Schmitz-Köster auch den Anspruch, den sie selbst mit ihren Büchern verbinden: Sie wollen es Menschen ermöglichen, diese Entscheidung mit »Bewusstheit und Aufmerksamkeit« und mit »Sorgfalt« zu treffen; wo Entscheidungen bereits gefallen sind, geht es um »Zuspruch und Unterstützung« (Carl 2002). Nach Schmitz-Köster müssen sich die Frauen den »Einsichten« in ihre Zerrissenheit und Widersprüche »stellen«, denn grundlegende Entscheidungen sollten nicht aus »einem Gefühl ... heraus« gefällt werden oder aus Tradition oder Gewohnheit (202f.). Indem die Autorinnen »sensibilisiert« (Carl 2002) über die Gefühle gewollt Kinderloser schreiben, wollen sie zugleich auch Vorurteile gegen diese abbauen.

Zwar findet eine gesellschaftliche Einbettung der individuellen Entscheidung für oder gegen Kinder in den meisten Büchern in der Form statt, dass die Herausbildung der Bedeutung von Mutterschaft und Kindheit als ein Ergebnis historischer Prozesse erläutert wird, die die Frauen auf diese Aufgabe reduzierten und aus der Kindheit überhaupt erst ein Gebilde machten, in der Menschen höchster Aufmerksamkeit und spezieller Zuwendung bedürfen. Verbunden wird dies mit dem Verweis auf aktuelle Diskurse, in denen Kinderlosigkeit von Frauen moralisch verurteilt wird. Doch diese Ausführungen werden meist kurz gehalten. Die Bücher bestehen vor allem aus thematisch sortiert dargestellten Interviewergebnissen, die die jeweiligen Autorinnen mit Frauen bzw. Menschen ohne Kinder gemacht haben. Auf diese Weise steht die Wahrnehmung der Gefühlswelt und der individuellen Denkweisen der Menschen ohne Kinder im Vordergrund. Diese Darstellungsweise führt dazu, dass auch die Möglichkeiten der Befragten, ihre Lebensbedingungen aktiv zu gestalten, in entsprechend reduzierter Form wahrgenommen werden. Gerade dort, wo die Bücher einen »sensiblen« Umgang mit den Menschen ohne Kinder fordern und praktizieren und dadurch in Gesellschaft eingreifen wollen, legen sie nahe, die Möglichkeiten der aktiven Gestaltung des eigenen Le-

bens liege vor allem in einer individualisierten Bearbeitung von Gefühlen bzw. in der Fähigkeit, aus diesen Gefühlen die richtige Konsequenz für die eigene Lebensgestaltung zu ziehen. An anderer Stelle dient die Darstellung der Gründe, die gegen Kinder sprechen, als Anklage gegen Verhältnisse in Deutschland, in denen nach wie vor ein Muttermythos herrsche, der auch von den Müttern selbst weitergetragen werde und der aber endlich durchbrochen werden müsste. Um dies zu untermauern, werden wissenschaftliche Analysen der vergleichenden Wohlfahrtsstaatsforschung herangezogen, um durch den Verweis auf bessere Vereinbarkeitspolitiken und weniger überladene Konzepte von mütterlicher bzw. elterlicher Verantwortung die Missstände in Deutschland anprangern zu können. Diese – aktuell sehr populäre – Argumentation führt dann im Umkehrschluss dazu, dass jede Hoffnung, die Verhältnisse zukünftig so zu gestalten, dass die eigene Entscheidung für oder gegen ein Kind nicht mehr zu den vorgeführten Ambivalenzen zwischen befriedigendem Job, glücklicher Partnerschaft und ökonomischer Unabhängigkeit einerseits, und dem Interesse an Kindern andererseits führt, an den Nationalstaat gekoppelt wird. Schon in der Einleitung wird bspw. bei Schneider die Hoffnung von Frauen, zukünftig unter rosigeren Bedingungen Kinder großzuziehen, geknüpft an die unvermittelte Aussage: »Deutschland bewegt sich – auch in Sachen Mutterrolle und Muttermythos« (Schneider 2003, 10).

Bei der hier in Kürze dargestellten Literatur handelt es sich um Ratgeber bzw. Literatur, die in populärwissenschaftlicher Weise aufklären oder -rütteln will. Sie wird (nicht zuletzt auch im Hinblick auf den Absatz des Buches) geschrieben, um Interesse und offene Fragen einer größeren Masse an Menschen aufzugreifen und hierauf relativ einfache Antworten zu bieten, die einer leichten Konsumierbarkeit der Bücher nicht widerspricht. Ich verstehe die Bücher selbst nicht als Teil eines linken Gesellschaftsprojekts, plädiere aber dafür, dass wir Fragen und Problemkonstellationen, die sich in diesen Büchern finden, bei der Entwicklung linker Politik und Analyse ernst nehmen. In Anlehnung an Antonio Gramsci und Stuart Hall können wie sie als Hinweise darauf verstehen, wie im Alltagsverstand vieler Menschen die Frage nach eigenen Kindern und den Bedingungen, unter denen diese umsorgt würden, bewegt wird. Fragen und Problemkonstellationen, die aus der Analyse dieser (massen-)kulturellen Darstellungen folgen, können wir dann zu anderen Momenten gesellschaftlicher Verhältnisse und zu politischen Auseinandersetzungen ins Verhältnis setzen, und zwar konkret in verschiedenen Politikfeldern und ihren Beziehungen zueinander. Betrachten wir z.B. sozialpolitische Kontexte. Hier artikulieren sich feministische Positionen derzeit oft in der Form, dass die staatliche Organisierung von Kinderbetreuung bzw. Sorgearbeit eingefordert wird, d.h. ein Ausbau staatlicher Einrichtungen und gesetzliche Regelungen zur Vereinbarkeit von Familie und Beruf. Die vorgeführte Literatur stellt in gewisser Weise die massenkulturelle Untermauerung dieser politischen Strategien dar. Wenn dabei die Möglichkeit kollektiven Handelns allein auf die Einflussnahme auf staatliche Politik begrenzt wird und hierbei die Notwendigkeit und (Nicht-)Existenz von politischen Zusammenschlüssen unterhalb der staatlichen Ebene entnannt wird, ist dies eine Leerstelle, die sowohl in diesen kulturellen Darstellungen als auch in einer Vielzahl von feministischen Kritiken an sozialstaatlichen Entwicklungen zu finden sind. Ein anderes Beispiel wäre die Frage nach dem Verhältnis der in den vorgeführten Texten benannten Fragen zur Kritik an der rassistischen Ausrichtung von staatlicher Bevölkerungspolitik (z.B. »Kinder statt Inder«). Auch hier bestehen Widersprüche: Man kann die (weibliche) Lebensweise ohne Kinder als eine individuelle Verweigerung des Anspruchs auf Nutzung des weiblichen Körpers für nationale Interessen verstehen. Schwierig wird es allerdings, wenn darüber die Frage nach lebenswerten Beziehungs– und Familienformen mit Kindern eine Leerstelle in linken Gesellschaftskonzepten bleibt und der fehlende Kinderwunsch als Befreiung des Subjekts artikuliert wird. Man läuft damit Gefahr, die Artikulation entsprechender Vorstellungen vom guten Leben hegemonialen Interessen zu überlassen, die Frage nach der Organisation von Sorgearbeit erneut zu privatisieren und damit der Hegemoniefähigkeit auch nationalistischer Eingriffe in diesem Bereich Vorschub zu leisten.

Schlussbetrachtung

In der spezifischen Form von Sichtbarkeit, die die vorgestellten Bücher herstellen, wirkt die akzeptierende Darstellung von Frauen ohne Kinder als ein gestaltendes Element der Durchsetzung einer neoliberalen Logik im Umgang mit der Frage, wie in der Gesellschaft, in der wir leben, das Aufziehen der nächsten Generation geregelt ist. Dass ein Leben ohne Kinder heute als etwas konstruiert wird, dass jeder Frau offen steht,[4] ist eine Voraussetzung dafür, dass die Geburt eines eigenen Kindes als Ergebnis einer Entscheidung und nicht mehr als Naturereignis wahrgenommen wird. Erst in der Folge dieser individuellen Freiheit kann an Frauen bzw. Eltern die Erwartung formuliert werden, dass sie diese Entscheidung bewusst treffen mögen. Insofern ist danach zu fragen, ob und wie die gesellschaftliche Präsenz von weiblichen Existenzweisen ohne Kinder dazu beiträgt, dass der soziale Kontext, aus dem heraus es zur Geburt eines Kindes kommt, vor allem als eine Entscheidung von zwei autonomen Individuen wahrgenommen wird, ein Kind großziehen zu wollen und zu können. Die Bewältigung der zusätzlichen Belastung, die ein Kind bedeutet, wird auf dieser Grundlage in neuer Form als eine privat zu organisierende Zusatzaufgabe artikuliert. Nicht nur, weil es ihre natürliche Aufgabe ist, sondern (auch), weil sie es *will*, trägt frau die Verantwortung für die Befriedigung der individuellen Bedürfnisse ihrer Kinder. Wie wir wissen, wird der Widerspruch zwischen der Effizienzanforderungen von profitorientierten Unternehmen und der hohen Kontinuität, die das Aufziehen von Kindern verlangt, nicht mehr lebbar gemacht, indem die verschiedenen Bereiche streng auf zwei Geschlechter verteilt werden. Hochqualifizierte Frauen sind hierfür viel zu begehrte Arbeitskräfte. Die weniger Qualifizierten müssen und »dürfen« aufgrund der für sie notwendigen Sicherung des Unterhalts der Familie auf eine Existenz als Nur-Hausfrau verzichten. Beide Geschlechter werden angehalten, durch »Work-Life-Balance« diese Widersprüche im eigenen Leben aushaltbar zu gestalten. Die Frage ist, wie sich die bis hierhin vorgeführte Form der Sichtbarkeit von kinderlosem Leben zu solcher Politik verhält. Obschon sie mit der Schaffung von prinzipieller Akzeptanz für diese Lebensform einhergeht, ist sie in gesellschaftlichen Umbrüchen, in denen die Kritik an der weiblichen Zuständigkeit für Sorgearbeit durchaus zu einer allgemein verbreiteten Aussage geworden ist, ein affirmativ gestaltendes und nicht etwa ein widerständiges Element gegenüber einer Politik, mit der versucht wird, in neuer Form die Zuständigkeit für die Sorge um andere zu individualisieren. Sie kann an ein neoliberales Weltbild anschließen, in dem die befriedigende Gestaltung verschiedener Lebensbereiche als etwas gilt, für das jede_r selbst verantwortlich ist bzw. das jede_r selbst bei genügender individueller Anstrengung erreichen kann.

Zugleich kann man die vorgeführten Darstellungen von Existenzweisen ohne Kinder auch als Hinweise darauf lesen, welche Facetten menschlichen Lebens in linker feministischer Politik möglicherweise zu wenig aufgegriffen werden, wenn um die gesellschaftliche Organisation von Sorgearbeit gerungen wird. Das Verhältnis zu den eigenen Eltern oder die Frage nach Wünschen und (Un-)Möglichkeiten in unseren Liebesbeziehungen haben in diesen Büchern zwar die problematische Wirkung, dass die Entscheidung für oder gegen Kinder vor allem als psychologische Frage erscheint und die gesellschaftlichen Bedingungen eher als Randthema auftauchen. Nichtsdestotrotz können wir davon ausgehen (und vielleicht an uns selber nachvollziehen), dass diese Fragen auch für uns – mal mehr, mal weniger wichtige – Bedingungen für die eigene Lebensplanungen darstellen. Wenn wir über linke Perspektiven im Feld von Beziehungs-/Familienformen und Herrschaft nachdenken, geht es insofern darum, (wieder) Formen zu finden, in denen wir diese individuellen Auseinandersetzungen mit (Herkunfts-)Familie, Liebesbeziehungen u.ä. in gesellschaftlichen Verhältnissen verorten. Das heißt, wenn wir hierfür auch die geschichtlichen Entwürfe (vergangener) sozialer Bewegungen studieren, halte ich es für eine der zentralen Fragen darin, ob, in welcher Weise und unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen es in ihnen möglich war, diese individuell manchmal als sehr bedeutend erfahrenen Konfliktfelder als Element gesellschaftlicher Auseinandersetzungen zu

denken. Die Texte spiegeln selbstverständlich nur einen kleinen Ausschnitt von Lebensrealität und politischen Konzepten in verzerrter Weise wieder, aufgrund ihres populären Ratgebercharakters ist dieser stark individualisiert bzw. hegemonialen Politikformen verhaftet. An unsere – sehr viel komplexeren und widersprüchlicheren – Lebenspraxen und Formen der kollektiven Organisierung können wir die Frage stellen, wo es uns – im Anschluss an vergangene Formen politischer Bewegung und/oder durch ihre kritische Aufhebung – gelingt, Vergesellschaftungsformen mit und ohne Kinder zu entwickeln, die über die individuelle oder kleinkollektive Anpassung an die Anforderung der selbstbestimmten Selbstvermarktung und Hyperflexibilisierung hinausgehen.

Iris Nowak

***.notes**

#1 Lange Zeit galt die Aufmerksamkeit vor allem den *Frauen* ohne Kinder. Mittlerweile wird in Studien u.ä. verstärkt auch das männliche Desinteresse am eigenen Kind als gesellschaftliches Problem ausgemacht. Ich konzentriere mich im Folgenden jedoch auf die Artikulation weiblicher Vergesellschaftungsformen.

#2 Massenhafte Kinderlosigkeit ist zugleich kein politisch hegemoniales Interesse, wie aktuelle staatliche Politik aufzeigt. Deutlich wird hier ein grundlegender Widerspruch der gegenwärtigen ökonomischen Verhältnisse, in denen die Übernahme von Verantwortung für Reproduktionsarbeit an der nächsten Generation unter prekären Bedingungen nach wie vor notwendig ist, zugleich aber die kontinuierliche Anrufung der Einzelnen als selbstbestimmte Subjekte in Verbindung mit den entgrenzten Leistungsanforderungen dazu führen, dass diese individuell verweigert wird.

#3 Die Thematik dieses Artikels wurde und wird durch den Prozess der Wiedervereinigung in vielfältiger Form verschoben: In der DDR existierte eine grundlegend andere Form der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung. Hiermit einhergehend war auch ein anderes Familienbild hegemonial. Die andere Perspektive der Ostfrauen stellte sowohl in Theorie als auch in der Praxis manche Annahme/Herangehensweise westdeutscher Feministinnen erst in ihrer Selbstverständlichkeit in Frage. Das Unverständnis der Ostfrauen über die Idee westdeutscher Feministinnen, dass der Verzicht auf Kinder etwas mit Widerstand zu tun habe, stellt z.B. Hanna Behrend (2005) dar. Dieser Artikel von ihr, obgleich er nur eine spezifische Perspektive auf Geschlechterverhältnisse in der DDR und deren Verhältnis zu heutigen Verhältnissen entwickelt, war für mich ein wichtiger Impuls für Fragestellungen, die im vorliegenden Artikel enthalten sind. Leider konnte ich die Lehren, die aus solchen Ost-/West-Perspektiven gezogen werden können, hier nicht vertiefen.

#4 Ich betrachte dies vorläufig als soziale Konstruktion, da eine genauere Betrachtung vermutlich ergeben würde, dass der tatsächliche Zugang zu Verhütungsmitteln und zur Möglichkeit von Sexualitätsformen, aus denen nicht unbedingt Kinder hervorgehen (Homosexualität, asexuelles Leben, veränderte heterosexuelle Praxis), z.B. auch eine Frage der Klassen- oder Schichtzugehörigkeit ist, regional unterschiedlich ist (Stadt/Land) und von weiteren Faktoren abhängt.

***.ref**

Behrend, Hanna: Vater-Mutter-Kind(er)-Familie: überholtes Konstrukt oder gesellschaftliche Option (Essay). In: Eva Schäfer, Ina Dietzsch, u.a. (Hg.): Irritation Ostdeutschland. Geschlechterverhältnisse seit der Wende, Münster, 2005, 210-8

Carl, Christine: Leben ohne Kinder. Wenn Frauen keine Mütter sein wollen. Hamburg, 2002

Schmitz-Köster, Dorothee: Frauen ohne Kinder. Motive, Konflikte, Argumente. Hamburg, 1987

Schneider, Regine: 7 Gründe, keine Kinder zu kriegen. München, 2003

Kostenloses Probeexemplar:

Antifaschistisches Infoblatt
Gneisenaustr. 2a | 10961 Berlin
e-mail: aib@nadir.org
web: www.antifainfoblatt.de

Zeitung für linke Debatte und Praxis
ak testen: 3 für 5 €
Infos + Bestellungen: www.akweb.de

Liebeskater.

Sonderlich lang her ist es nicht, dass ich mich das letzte Mal verliebt habe. Höchstens einige Wochen, wenn ich es richtig erinnere. Manchmal habe ich den Eindruck, dass ich einem bestimmten Rhythmus unterworfen bin, einer Art Liebeszyklus, der mir alle zwei Monate diese Gefühle aufnötigt. Und zwar ganz unabhängig davon, in welcher Lebenslage ich mich gerade befinde, ob ich viel arbeiten muss und es mir gar nicht leisten kann oder ob ich ausgiebig feiern möchte und mich nicht mit so was aufhalten will. Unabhängig davon also, ob dieses Gefühl gerade in mein Leben passt oder nicht, und – ehrlich – es passt eigentlich nie. Ob dieser Liebeszyklus biologische oder soziale Ursachen hat weiß ich nicht, ich habe natürlich meine ideologischen Präferenzen, aber eigentlich ist es mir egal. Das einzige was mich interessiert, ist, was ich dagegen tun kann, welche Gegenmittel es gibt. Meine beste Freundin, Sascha, weiß, wie es um mich bestellt ist und entsprechend mitfühlend reagiert sie, als sie mich anruft:

»Wie geht's dir?«, fragt sie mich.

»Nicht so gut. Ich glaube ich habe mich verliebt.«

»Oh. Mist!«

»Ja.«

»In wen denn?«

»Weiß ich doch nicht. – Ist eher so abstrakt.«

»Ja, das kenne ich. Das habe ich auch öfter. Es geht aber auch wieder vorbei.«

»Ich weiß. – Es nervt halt.«

Das letzte sage ich nur um auch so abgeklärt klingen zu können wie Sascha. In Wahrheit zweifle ich daran, dass dieses Gefühl je wieder aufhört. Und selbst wenn ich es wüsste, könnte ich daran doch nicht glauben. Es ist nicht angenehm. Es ist ein unmittelbares auf Entzug gesetzt werden. Nichts macht mich jetzt noch glücklich – außer dieser einen Person, die ich mir nicht ausgesucht habe, die mir vielleicht noch nicht einmal sympathisch ist. Aber selbst diese eine Person – und es ist fast immer nur eine – macht mich nicht notwendig glücklich – was soll das auch schon sein – sondern mindert vor allem die Entzugserscheinungen, bis zum Abschied, der sich doch nie lange genug heraus zögern lässt. Meistens aber weiß ich noch nicht einmal, wer diese Person überhaupt ist – und ich setze auch alles daran, um es nicht herauszubekommen. Wirklich schlimm wird es nämlich erst dann, wenn das Gefühl sich ein Objekt sucht, wenn ich nicht mehr nur verliebt, sondern in jemanden verliebt bin. Dann verwandelt sich die Unruhe in rasende Panik. Herzinfarktschlagen, permanente Übelkeit. Wer sich dafür den Euphemismus Schmetterlinge im Bauch ausgedacht hat, hatte echt Nerven. Das sind vielleicht Motten oder so was. Und die spinnen sich ein, bis der ganze Magen und die Speiseröhre voll mit dicken weißen Fäden ist. Klebriges Flattern. Warum sonst müsste ich ständig würgen?

Das Schlimme ist, dass niemand wirklich weiß, was dagegen hilft. Und schlimmer noch, die meisten Menschen wollen noch nicht einmal akzeptieren, dass dagegen Hilfe benötigt wird. Das ist der Unterschied zwischen Liebe und Kater. Wenn ich einen Kater habe, wissen alle meine Freundinnen einen guten Tipp: Hering, Zitrone, Kaffee, Bier. Nicht, dass diese Mittelchen notwendig helfen, aber es gibt ein großes traditionelles Wissen, auf das sich zurückgreifen lässt, und eine Bereitschaft zu helfen, die bereits hilfreich ist. Nicht so bei der Liebe. »Das geht schon wieder vorbei«, ist das einzige, das Sascha mir anzubieten hat. Damit hatte sie zwar bisher immer recht, aber ich finde, es wäre an der Zeit mit dem Sammeln zu beginnen nach einer Methode, die schneller wirkt. Irgendein subtiles Mittelchen, das ich meiner Haushaltsapotheke hinzufügen kann – für alle Fälle.

*b_lin**

»... fast schon antigay!«

interview zwischen dem bartender føstarjan und einem interessanten gast

fø: bist du soweit? ich habe gerade das band gestartet!

yo: okeh.

fø: wärst du so nett, dich kurz vorzustellen, also wie du heißt und wo du herkommst.

yo: ja gut, ich nenne mich yo und komme aus hessen, genauer gesagt aus der nähe von frankfurt. was noch?

fø: wie alt bist du?

yo: so um die 30.

fø: gut yo, also wir machen hier ein interview für diskus, kennst du das magazin? (nicken) zum thema geschlecht und identität. ich habe dich ausgesucht, weil mir dein auftreten und verhalten aus diesem blickwinkel sehr interessant erscheint.

yo: echt?

fø: ja. ich beobachte hier in der bar immer wieder menschen, die sich ganz ungezwungen verhalten, weil sie schon so lange herkommen, dass sie sich sicher und vielleicht sogar zuhause fühlen. du kommst auch schon eine weile her. wie wäre es, wenn du uns erzählst, was du hier seit wann so machst?

yo: also im april bin ich seit acht jahren in der stadt. ich könnte nicht sagen, dass mein werdegang irgendeiner erzählfreundlichen struktur gefolgt wäre, besonders beruflich nicht. ich habe extrem viel gejobbt, deswegen auch viel erlebt, wo soll ich da anfangen ...?

fø: unser thema ist geschlecht und identität, vielleicht können wir das auf die weise einschränken ...?

yo: nee, sorry. gerade auf der ebene lässt sich das keinesfalls einschränken. alle meine erlebnisse sind damit mehr oder weniger verquickt, weil sich beides bei mir seit fünfzehn jahren immer wieder verändert und meine umwelt gezwungen ist, damit umzugehen ...

aber speziell zu geschlecht fällt mir was ein: »das gegenteil von geschlecht ist gegut!«. unter diesem namen gab´s eine veranstaltungsreihe des »genderfuckcafé« in einer bar in der ich mal gearbeitet habe.

fø: erzähl!

yo: naja, das war ende der neunziger. hauptsächlich liefen da filme von oder mit leuten, die sich mit sex und gender beschäftigen, judith butler zum beispiel oder monika treut. »gendernauts« war damals relativ neu und aufregend. das interessante an der geschichte war auch, dass der laden eigentlich schwul/lesbisch war und dann an diesen abenden und in der folge das kollektiv und publikum sich verändert haben.

fø: inwiefern?

yo: da kannst du gerne mich als beispiel nehmen. als ich hier ankam war ich eine ganz normale provinzschwuchtel. ich hatte großes interesse daran, cool auszusehen, auf gayparties zu gehen bzw. mich an den vorgesehenen orten einzufinden und andere typen abzuschleppen. also ganz im sinne von gay lifestyle.

fø: du lügst!

yo: nein, ich schwör`s dir! paß auf – ich bin aus frankfurt weg, weil`s mir auf eine diffuse art zu klein geworden ist, ich mein, ich komme da her und kannte das alles. ich habe irgendwann den druck zu leben vermisst ...

fø: was ist das: »druck zu leben«?

yo: naja, mir kam das so vor: die leute machen maximal ihr hetero zu homo coming out, suchen sich aus der palette der möglichkeiten, die das umfeld so bietet, ihr faible, dazu job, kneipe, clique/partner und da sind die dann. und wenn keiner kommt und massiv dabei stört, bleibt das auch so.

fø: bist du da sicher? und wenn ja, was ist daran schlecht?

yo: nee, natürlich ist das ein subjektiver eindruck. ich war halt irgendwann von solchen leuten umgeben. deren stagnation auf sexueller ebene fand ich extrem langweilig. dichotome, monogame verhältnisse, oder immer auf der suche danach. vielleicht gab´s da aber noch andere, denen ich nie begegnet bin. kommst du da nicht auch her?

fø: deshalb ja ... – und hier war das dann auf einmal anders für dich?

yo: erstmal nicht. ich kam hier an und das war ganz genauso. sogar noch krasser, weil sich die zahl der klone hier noch potenziert. man merkt das erst nicht, denn die menschen in der öffentlichkeit sehen extrem gut und kreativ aus. dass viele lebenskonzepte sich dann doch nur an der bequemen gewohnheit orientieren, merkt man manchmal erst nach dem gemeinsamen frühstück.

fø: wie hast du dich also verhalten?

yo: naja, erstmal alles mitgenommen. es ist ja nicht so, dass es dringend wehtut, wenn eine szene bei näherem hinsehen oberflächlich wird. man kann einfach den style wechseln und sich eine andere ansehen. die zu spielenden rollen sind ja bekannt und beschrieben.

fø: hat das nicht etwas destruktives, sich ständig so zu verändern?

yo: ach was. spaß, großer spaß! nur, was ich dabei definitiv gelernt habe: die gayszene ist absolut durchkommerzialisiert. bis in die hinterste independent / fetisch / extremities ecke. und ich glaube, die meisten merken gar nicht mehr, was für einen apparat sie da eigentlich füttern, was für klischees sie bedienen. oder es ist ihnen egal. ich hatte zwar nie gedacht, dass homos die besseren menschen sind aber zumindest haben sie in der regel mal über das geschlechterverhältnis und die zugehörigen rollen nachgedacht. mittlerweile scheint mir die gesamte subversion auf das sexuelle beschränkt und wenn`s das nicht ist, dann möglichst bürgerlich. das ist nur zu oft verdammt heterolike strukturiert. heiraten? kinder? rente? hauptsache irgendwie rein in die systeme. das so hautnah mitzuerleben hat mich zunehmend frustriert. am ende war ich fast schon antigay!

fø: was ist dann passiert?

yo: dann kam queer (schallendes lachen)!

ach nein, gut, dass du fragst, denn hier schließt sich der kreis. ich wollte diese furchtbare entwicklung also gerne verlassen und auf einmal war es ganz leicht. an einem abend im genderfuckcafé habe ich mich verliebt. in alex aus canada. er war der schönste mann, den ich je gesehen habe. und das hat mein leben einmal mehr komplett umgekrempelt, denn meine gefühle wurden erwidert.

fø: soll das heißen, du hast dich dann auch in die paaridylle zurückgezogen und darüber deine gesellschaftlichen beobachtungen ausgeblendet?

yo: was? nein – alex und ich hatten anfangs so unsere probleme mit

körperlichkeit. wir haben sehr viel zeit miteinander verbracht, doch erst einige wochen nach unserem kennenlernen ist bei mir der groschen gefallen: das neue opfer meines bis dato homosexuellen begehrens ist eine biologische frau. das hat mich vielleicht verwirrt! und auch ganz schön wütend gemacht.

fø: oh, das war`s! aber warum wütend?

yo: na, denk mal nach! wie stellst du dir deine zu dir passenden traummenschen vor? etwa androgyn mit ansetz- oder abnehmbaren geschlechtsteilen?

fø: hm. das wäre jetzt ein anderes interview ... erzähl lieber mal wie es weiter ging mit euch.

yo: ich kann das relativ kurz machen: die wut ist nur unsicherheit und angst. ich bin meinem herzen gefolgt und habe diesen menschen geliebt.

deswegen kann ich heute sagen: geschlecht ist das, was du draus machst. identität macht mit. und wenn ihr euch mögt, dann fickt euch, egal was ihr seid!

fø: ... – danke für`s gespräch!

3

La Érection – un signe?

Der ständige Ständer

Meint die Eine: Mir ist da mal was krasses passiert. Mein Freund hatte ne Latte, da hab' ich ihn gepoppt. Später sagt der, der wollte gar nicht. Krass irgendwie.

Die Andere meint dann: Krasser aber noch, wenn der immer nen Ständer hat. Da weißte gar nett, was das soll. Will der, kann der, muss der, oder was?

Die Andere meint dann glatt: Wenn der immer kann, das nervt voll krass.

Die Eine weiß ganz genau: Das kenn ich, da weißte nicht, woran du bist. Das is' die Morgenlatte, und die den ganzen Tag.

Die Andere versteht schon: Kuscheln ist dann nicht. Der Ständer ist dann ständig. Der ist immer da, wenn ich da bin. Krass, oder?

Die Eine findet jetzt: Ständerfreies Kuscheln wär' auch mal nicht schlecht.

Die Andere meint: Naja, man weiß halt nicht, was das heißt, also diese Latte.

Die Eine wieder wendet ein: Dass der dann immer auch verfügbar ist, das ist nicht schlecht.

Wobei die Andere zu bedenken gibt: Der will ja gar nicht.

Die Eine: Naja, wer weiß das schon.

Aja, krass.
Findet

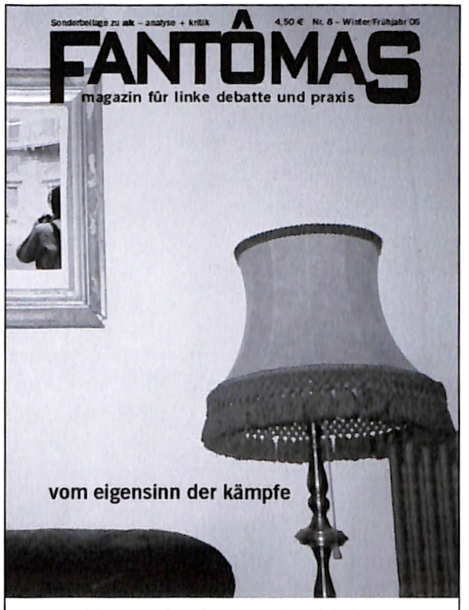
Fremdgenese

Nr.34 | Frühling 06

arranca!

Richtungskämpfe und Straßenforderungen
Vorne links und dann immer geradeaus

In jedem gut sortierten Buchhandel erhältlich.
Erscheint drei- bis viermal im Jahr.
Bestellung und **Infos:**
c/o Buchladen Schwarze Risse,
Gneisenaustr. 2a,
10961 Berlin
www.nadir.org/arranca

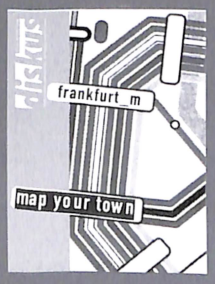


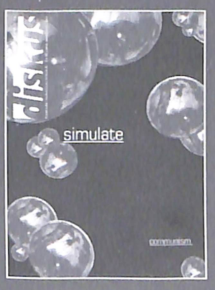
Herausforderung für Linke:
die **Aneignung**sfrage. Kämpfe in China, Indien, Ostdeutschland.
Kämpfe um **Anerkennung**: Frauen-, Krüppel-, Bürgerrechtsbewegung.
Verteilungskämpfe hier, im Roten Wien, im US-Niedriglohnsektor ...

Preis: 4,50 € + Porto (per Rechnung) oder 5 € Schein beilegen
Bestellungen an: fantomas@akweb.de
ak, Rombergstr. 10 · 20255 Hamburg
Tel.: 040-40170174 · Fax: 40170175
www.akweb.de

abo ? backissues ?

Alte Ausgaben gibts für die Portokosten, das Abo mit 4 Ausgaben für 5 Euro in Briefmarken oder Scheinen bei: diskus · Mertonstraße 26–28 · 60325 Frankfurt/Main · *Rabatte auf Anfrage*





impressum

diskus · Frankfurter Student_innen Zeitschrift
Heft Nr. 3.05 · Dezember 2005 · 54. Jahrgang

Anschrift: Mertonstr. 26 – 28 · 60325 Frankfurt

Tel: (069) 79828912 · Mittwochs 20 – 22 Uhr

Fax: (069) 70 20 39

E-mail: diskus@copyriot.com

Webarchiv: www.copyriot.com / diskus

Herausgeber_innen: Katrin Amelang · Dietmar Flucke · Kim Hannah Hörbe · Bernadett Settele · Stefan Trenkel

Redaktion: Bini Adamczak · Mario Como · Reinhard Föhrenbach · Darja Klingenberg · Julia König · Alexandra Ommert · Malaika Rödel · Oliver Schupp · Bernadett Settele · Rhoxane Trenkle · Esther Uhlig (V.i.S.d.P.)

Layout: kns_3²

Bilder: Jan Føstar // 52, Flo Maak // 5-10 // 28-34 // 39-50, Jasmin Weide // 13-26

Belichtung & Druck: Imprenta, Obertshausen

Auflage: Achttausend

Erscheinungsweise: Vierteljährlich

Preis: Bis Offenbach gratis – auswärts 2,5 Euro

Namentlich unterzeichnete Beiträge liegen in Verantwortung der Autor_innen.

heterosexuality is the opium of the masses

there will be no revolution without sexual revolution there will be no sexual revolution without homosexual revolution there will be no homosexual revolution without transsexual revolution there will be no transsexual revolution without polysexual revolution

homosexuality is the highest form of class struggle

the revolution is my boyfriend

beziehungswaise